

**Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Katedra psychologie
Psychologie – Sociální psychologie**

Disertační práce

ZBOŽNOST

**Psychologické aspekty zevnitřní religiozity u katoliček – matek
malých dětí**

**INTRINSIC RELIGIOSITY PRACTICE
Psychological aspects of intrinsic religiosity of Catholic mothers**

Vladislava Bartáková

2012

školitel: PhDr. Ivan Slaměník, CSc.

Prohlašuji, že jsem dizertační práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 30.3.2012

podpis

Poděkování:

Především děkuji ženám, které se se mnou podělily o svou zkušenost zbožnosti. Za přínosné rady a podporu děkuji PhDr. Ivan Slaměnkovi, CSc a Doc. PhDr. V. Chrzovi, PhD.

PhDr. Markétě Niederlové, PhD. a Testcentru za poskytnutí Dotazníku GPOP. Za velkou trpělivost děkuji svému muži, našim třem synům. „Díky“ všem, kteří nám s nimi pomáhali.

Abstrakt

ZBOŽNOST

psychické aspekty zvnitřnělé religiozity u katoliček – matek malých dětí.

Klíčová slova: Zbožnost, Modlitba, Spiritualita každodennosti, Mateřství, Katolická víra, Identita, Narativní analýza.

Sekularizace současné postmoderní Evropy představuje krach křesťanství ve smyslu integrující síly společnosti, nepředstavuje však zánik křesťanství jako takového. Na proměny postmoderní společnosti reaguje už několik desetiletí i největší evropská církev přesunem důrazu z katolicismu (institucionálně – doktrinárního postoje církve) na katolicitu (otevřenost a univerzalitu postoje církve). I přes tento vnitřní pohyb Římskokatolická církev ztrácí počty svých členů a mnohdy nedokáže uspokojivě oslovit v konkurenci na „náboženském trhu“ ani agnostiky, ani „hledající“.

Z jiného úhlu pohledu je ale zřejmé, že stále zůstává pro řadu lidí „domovem“, v němž rozvíjejí svoji víru jako individuální projev existenciálních potřeb. Těmto lidem symbolické universum tradičního katolického náboženství poskytuje faktické i symbolické nástroje, jak spiritualitu rozvíjet.

Závažné změny v religiozitě a spiritualitě v postmoderní společnosti jsou v posledních desetiletích předmětem narůstajícího odborného zájmu. I v oblasti psychologie narůstá počet publikovaných teoretických prací i výzkumných studií z psychologie náboženství – jak zahraniční tak české a slovenské odborné literatuře.

V oblasti odborného psychologického výzkumu jsou v popředí převážně kvantitativní studie zaměřující se na zkoumání různých aspektů religiozity a spirituality (často v kontextu psychologie osobnosti, psychologie zdraví a copingu), v pořadí je také zkoumání psychických aspektů konverze a tématika fundamentalismu a sekt. Méně prostoru je věnováno zkoumání tzv. „spirituality každodennosti“: např. psychických aspektů zbožné praxe a náboženských prožitků, nicméně i v této oblasti počet studií, zaměřených v tomto případě kvalitativně, narůstá.

Předložená dizertační práce se zabývá spiritualitou každodennosti v jejích psychologických aspektech. Cílem této práce je porozumění zkušenosti zbožnosti žen, které v rámci katolického náboženství aktivně praktikují svou víru a to v konkrétní životní situaci, která je charakterizovaná péčí o malé děti jako jejich převažující aktivitou.

Teoretickým a metodologickým východiskem vedoucím k tomuto cíli je hermeneuticko – narativní přístup, který vychází z předpokladu, že při pokusu uchopit zkušenost druhého člověka jsme odkázáni na promluvy, texty a interakce, které si žádají interpretaci. Vyprávěný příběh je chápán jako „interpretace života“, z kterého výzkumník interpretuje významy přikládané zkoumané zkušenosti.

V předkládané dizertační práci shrnuji výsledky kvalitativního výzkumu, v němž jsem se věnovala zkušenosti katolické zbožnosti (zvnitřnělé religiozity) koherentní skupiny dvanácti matek malých dětí. Výsledky představují popis vysledovaných stěžejních bodů vývoje zbožnosti; deskripci náročné životní situace, v níž zúčastněné katolické matky musí svou zbožnost „vybojovávat“ navzdory nepříznivým okolnostem; interpretaci přínosů modlitební praxe na úrovni každodennosti, v traumatických situacích a na úrovni well-beingu. Práce dokládá, jak jim jejich zbožnost umožňuje prožívané situace na subjektivní rovině lépe zvládat. Poslední část práce je věnovaná narativní interpretaci vyprávění z hlediska významu, který zkoumané ženy své zbožnosti přikládají - jak dokládá autorský koncept „metanoiové identity“, zbožná praxe výrazně ovlivňuje sebepojetí zkoumaných žen a umožňuje jim realizovat kontinuální re-konstrukci jejich vlastní identity.

Abstract

INTRINSIC RELIGIOSITY PRACTICE

Psychological aspects of intrinsic religiosity of Catholic women – mothers of small children.

Key words:

Intrinsic religiosity, Prayer, Spirituality of an Everyday Life, Motherhood, Catholic Faith, Identity, Narrative Analysis

Secularisation of the current post-modern Europe represents a collapse of Christianity in the sense of an integrating power of the society; however, it does not mean extinction of Christianity as such. The largest European church has been responding to the changes in the post-modern society by moving the emphasis from Catholicism (institutionally – as a doctrine attitude of the church) to Catholicity (openness and universal attitude of the church). Despite this inner movement, the Roman Catholic Church is losing numbers of their members and frequently it does not satisfactorily address, among the competition in the ‘religious market’, agnostics or even the ‘searching’ ones.

From another point of view, however, it is obvious that for many people it still remains a ‘home’ in which they develop their faith as an individual expression of existential needs. The symbolic universe of the traditional Catholic religion provides these people with factual as well as symbolic tools to develop spirituality.

Significant changes in religiousness and spirituality in a post-modern society have been recently a subject of a growing professional interest. In the area of psychology there is an increasing number of published theoretical work as well as research studies related to psychology of religion – in foreign as well as Czech and Slovak specialist literature.

In the area of the professional psychological research the key work relates to mainly quantitative studies focusing on exploring various aspects of religiousness and spirituality (frequently in the context of a psychology of a person, psychology of health and coping); in addition, another key area is exploring mental aspects of conversion and the theme of fundamentalism and sects. A smaller area is dedicated to examining the so-called ‘spirituality of an everyday life’: e.g. psychological aspects of a religious practice and religious experiences; however, even in this area, the number of studies, focused qualitatively in the case, is increasing.

The presented thesis focuses on the spirituality of an everyday life in its mental aspects. The objective of this thesis is to understand the experience of women who, within the Catholic religion, practice their faith in a specific life situation which is characterised by taking care of small children, their main activity.

The theoretical and methodology basis leading to this objective is a hermeneutic-narrative approach based on the assumption that when trying to capture experience of someone else we depend on a discourse, texts and interactions which require interpretation. The narrated story is understood as a ‘life interpretation’ based on which the researcher interprets meaning of the explored experience.

In the presented thesis I summarise the results of my qualitative research which I dedicated to the experience of Catholic religiousness of a coherent group of twelve mothers of small children. The results represent a description of key findings of the development of religiousness; description of a challenging life situation in which the participating Catholic

others must 'fight' for their religiousness despite unfavourable circumstances; an interpretation of contributions of praying on the everyday level, in traumatic situations and on the level of well-being. The thesis demonstrates how their religiousness help cope with the situations better on a subjective level. The last part of the thesis is dedicated to a narrative interpretation of storytelling from the point of view of importance which the participating women attribute to their religiousness – as proven by the concept of 'metanoia', a religious practice significantly impacts how the participating women interpret themselves and it enables them to continuous recreate their own identity.

Obsah

Prolog – Lucka: „Vidim, že dneska neplanu jako dřív“	9
Struktura textu.....	15
1 Teoretické předpoklady výzkumu	17
1.1 Porozumět.....	17
1.2 Zkušenost.....	19
1.3 Katolická.....	23
1.4 Zbožnost.....	26
1.4.1 Religiozita zvnitřnělá – religiozita vnější	27
1.4.2 Tři pilíře katolické praxe	28
1.4.3 Vývoj religiozity	34
1.5 Matek malých dětí.....	36
2 Metodika	38
2.1 Výběr.....	38
2.2 Etická rovina výzkumu.....	38
2.3 Procedura sběru dat.....	39
2.4 Postup analýzy a interpretace	39
2.5 Metody kontroly pravdě podobnosti.....	40
3 Proměny zbožnosti.....	41
3.1 Od dětství do mateřství	41
3.1.1 Původní stav.....	41
3.1.2 Hledání.....	46
3.1.3 Konverze.....	48
3.1.4 Pokonverzní zbožnost.....	51
3.1.5 Stabilizace.....	53
3.1.6 Komplikovaná mateřská zbožnost	54
3.2 „Vydržím to. Ale chtěla bych víc.“	55
3.3 „Teď je vopravdu ta praxe denní zkrouhnutá...“	59
3.4 „Ono, často... nechce se mi...“	65
3.4.1 Acedie: „Je to dvojí lenost“	65
3.4.2 „Stojí to dost úsilí...“	69
4 Subjektivní zisky plynoucí ze zbožné praxe	72
4.1 „Když se modlím, je mi dobře...“	72
4.1.1 O modlitbě	73
4.1.2 „Co je pro tebe modlitba?“	73
4.1.3 O cílesměrnosti.....	83
4.1.4 Zbožným ženám je dobře.....	84
4.2 „Dovedu ty situace každodenní víc zvládat“	88
4.2.1 O běžných potížích.....	89
4.2.2 O vztazích a konfliktech	92
4.2.3 O tchyních a ostatních	98
4.2.4 O nerozhodnosti	101
4.2.5 O slabostech, obavách a nezdarech	106
4.3 „Každý z nás má mít nějaký kříž...“	110
4.3.1 Utrpení a smysl života	110
4.3.2 Trauma z potratu	111
4.3.3 Trauma z nevěry.....	124
4.3.4 Přerámování zkušenosti traumatu	130
5 Význam přikládání zbožnosti – „Metanoiová identita“	132
5.1 Přístup k analýze dat: „rekonstrukce významu“ a „jádrová vyprávění“	132

5.1.1	Rekonstrukce významu.....	133
5.1.2	Jádrová vyprávění	134
5.2	Katka – „Bůh ví nejlíp, co je pro mě nejlepší...“	135
5.3	Radana – „Mít vlastní verzi života (v církvi)“	147
5.4	Lenka – „Šla jsem cestou, kterou mi ukazovala katolická církev“	159
5.5	Věrka – „Byl v tom i nějaký slib od Pána“	166
5.6	Bára – „Nahodilo mě to na cestu“	173
5.7	Pavčina – Vnímám, že je to Božím plánem	181
5.8	Šestice vyprávění – shrnutí.....	187
5.8.1	Téma	188
5.8.2	Aktérství	189
5.8.3	Hodnoty a přesvědčení	190
5.8.4	Obrazy sebe a druhých	191
5.8.5	„Metanoiová identita“	192
6	Závěr	194
6.1	Metanoiová identita a psychologická teorie	195
6.2	Osobní pohled	197
7	Diskuse.....	198
	Literatura.....	200
	Seznam příloh.....	212
	Příloha č. 1 – Charakteristika zúčastněných žen.....	213
	Příloha č. 2 – Komponenty „narrativní analýzy“ a „jádrové vyprávění“	214
	Příloha č. 3 – Formulace otázek v rozhovorech.....	215

Prolog – Lucka: „Vidim, že dneska neplanu jako dřív“

„Věřící rodina jsme nebyli. U nás to bylo jako že se vědělo, že... Bůh je, církev je..., strejda byl farář..., ale víra je vojácká povinnost, to není pro nás... Bylo to takový..., no prostě úplně bez nějakýho modelu osobní a naplněný víry. Tam chyběl model nějakého osobního vztahu k Bohu. A máma moje byla dost jako proticírkevně zaměřená...

Ve škole, to bylo v osmičce, v osmičce řekli, že nemůžu počítat s gymnáziem. Jedna učitelka na chodbě se mě zeptala, jestli je pravda, že můj prastec je kněz. Já sem ho osobně tehdy neznala, viděli jsme se snad třikrát v životě, ale věděla sem to, že je kněz. Snad skoro minutu sem váhala, než sem řekla, že jo, že je kněz. Ráda sem se učila, s ničím nebyl problém žádnéj, samozřejmě sem chtěla jít na gympl, s ničím jiným sem nepočítala. Ale učitelka mi řekla že..., ať s tím nepočítám, že nedostanu doporučení. Že takový děti na školu nepůjdou. Byla sem úplně v šoku. Jediná věc, na kterou sem se těšila, se najednou rozplynula. Hroutil se mi svět.

Nějak mi to pak vrtalo hlavou a nakonec sem zašla právě ke svatý Ludmile, kde tenkrát ten můj prastec působil. Tak sem mu řekla, mě kvůli tobě nevezmou na gympl. Ale na druhou stranu mě to asi nějak zajímalo. Bylo to takový zvláštní setkání.

Byla to taková hodně aktivní a živá farnost. Pro mě to bylo místo kde na mě čekala záchrana, úplně. Nemyslela sem to nijak duchovně, ale potřebovala sem mít nějaký jako společenství, kam... kam bych mohla patřit. Věděla sem, že tahle farnost, to je přesně to, co chci. Bylo to taky to bouřlivý období po listopadu 89, prostě velký nadšení...Účastnila sem se skoro tam všeho, co se tam nabízelo, akcí pro mládež, čtení Písma...

Ale..., ale i tak mi můj ateismus tam vydržel asi rok, držela sem se svého předchozího postoje, že jako... že jako, to je všechno hezký, ale že „já vim svoje“, že je mi s nima teda dobře, ale... na toho Pána Boha jim stejně nevěřim.

No a to se pak nějak jako změnilo. To byla taková chvíle..., taková asi postupná změna, kdy sem začala nějak prožívat, že Bůh existuje a že tenhle fakt buď můžu vzít vážně, anebo to vážně nevezmu a budu v háji. A tak sem se rozhodla, že to vážně vezmu. Začala sem mít potřebu s Bohem teda mluvit, chodila sem tam na takový modlitební setkání, kde mě vlastně naučili, jak se modlit. I takový ty tradiční modlitby. Ale hlavně spíš celkovej přístup, jako přístup k Bohu a

jak se na něj vracet. Prošla sem vpravdovou konverzí a byla sem úplně zapálená. Potřebovala sem do sebe nasát všechno Všechno, co se Boha týkalo nasát..., jako... jak do hlavy, tak do srdce. V té době mě zajímala jen Bible, nic než Bible..., bylo to velký nadšení a probuzení lásky k Bohu. A taky pocit velké... přijetí.

Tohle období..., to bylo takový zamilování do Boha, to bylo taky moc pěkný. Naprostá většina toho, co sem dělala, bylo v základu motivovaný náhou touhou po prohlubování vztahu s Bohem. Vedle veškerý sem hodně času trávila na aktivitách, který probíhaly při Salvátoru. To je takový hodně živý místo, kam chodí spousta mladejch lidí, konaj se tam různý přednášky, umělecký akce, školy modlitební praxe.... Bylo to takový moje „intelektuálně romantické období“ vztahu k Bohu. Hodně přínosná v Salvátoru byla taková celková atmosféra, zaměření všech lidí. Taková jako ochota jít za tím Bohem, podřítit tomu svůj život. Tam sem se vlastně taky naučila, jak je krásná modlitba ticha. Jenom seš s Bohem... v tichu. Nic neříkáš, nic nechceš, nic nesdílíš, jen posloucháš Boha jako ticho To sem tam před Bohem jen v takovým postoji „věřím, že seš blízko, veď mně, vim, že to nejpodstatnější je jít za tebou“ a v tichu s ním sem.

V Salvátoru sem kromě toho společenství zase vobjevila i něco jinýho... jako... krásu a hodnotu té obřadnosti, uviděla sem jakoby takovou Boží vznešenost v... třeba v tom, jak probíhá mše, našla sem si pro sebe krásu v liturgii a v té obřadnosti. Ale vlastně... jako ale není úplně pro mě, teda, ta vznešenost. Já sem v tohle trochu... jinýho druhu. V Salvátoru se pěstuje taková hluboká obřadnost a sakrální jímavost... Kdyby se to přirovnalo... tak to je něco jako vznešenej ples... a já mám pocit, že můj vztah k Bohu je takovej obyčejnější, je to spíš taková vesnická tancovačka.

A pak sem začla pracovat, dodělávala školu, byla svatba..., takže to bylo celý docela rychlý, ale pořád nějak na toho Boha zaměřený. Občas sem jela někam na exercicie, normálně chodila ke zpovědi, doma sem se modlila, tak jako nějak normálně.

No a pak už je vlastně to období, co je teď, co sem na mateřský. V té době, co máme děti, Filipkovi jsou tři a no a Kristýnce teď 6 měsíců... tak se prostě pozornost moje a vlastně... všechny moje síly vrací k té činnosti a práci tady kolem nich..

Jako je to šrumec děsný... Dodělat disertačku, uklidit, uvařit, večer se zhroutit do postele... Většina mého času se točí kolem nich, uklízím, dělám manželku a matku. Třeba... například... jedno dítě spí, druhý rozhazuje hračky po obýváku a pořád se na něco ptá. Já při tom zařizu-

ju... něco s autem, teď nefunguje trouba, poklízím, vařím. Pak se Týnka vzbudí, tak do toho kojím...

Vidím, že dneska neplanu jako dřív... Sem dost vobrácená ven, pozornost je pořád u těch jako aktuálních věcí, co se po tobě chtěj... Vim že bych se měla zmobilizovat, a zastavit se, vobrátit se na Boží přítomnost..., ale jako... moje pozornost, mysl, je prostě neustále otočená ven. Všechno venku si říká vo mojí pozornost. No a já..., já jako nejsem vnitřně zakotvená v Božím klidu, nejsem v tomhle šrumci moc obrácená na něj. Sem prostě trochu mimo. Jako, sou taky takový chvílky... že si taky na chvílku vzpomenu. Ale spíš je to takový... „Pane...!“ a konec.

Jako..., je to tak, že vim, že chci znova hořet, bejt jakoby úplně zamilovaná do Boha, cejtít, že chci ho mít v tom životě. Bejt v jeho přítomnosti, prožívat ňák jeho přítomnost v mojem životě. S tímhle nastavením vim, že všechny ty věci se daj snášet, že se jima nemusím nechat mořit... Ale tenhle zápal, jako sem měla dřív, to teď nemám. Ještě se tak večer... sama v duchu modlím, dávám Bohu celej ten den... Ale myslím, že to je málo..“ (Lucka)

Terénní deník:

„Dnešní rozhovor s Luckou, to bylo učiněný dopuštění Rozhovor za přítomnosti dětí! Přijela jsem k nim na Pankrác z rána, děti měly spoustu energie. Narozdíl od Lucky. Byla unavená, ale přesto se snažila to všechno zvládat. Filípkovi jsem lezla na nervy, nehnul se mámě z klína. Tak jsme vedli rozhovor na zemi, sedě u vláček. Filípek dostal na usmířenou lízátko, několikrát ho hodil na zem, Lucka mu pohrozila, že ho bude muset vyhodit, šlehnul s ním na zem ještě jednou, a tak lízátko letělo do záchoda. Řev. To, co se děje, se hodí jako ilustrace popisu její „každodennosti“. Lucka se to snaží všechno ustát, odpovídá na moje otázky, vypráví. Během rozhovoru kojí Týnku. Týnka usíná, pokračuje ve spánku v kolíbce, do toho Lucka poklízí a vaří. Filípek je uklizen k pohádkám. Tolik jich ještě v životě neviděl. Dnešek jinak probíhal „standardně“ – nejdřív rozhovor o modlitbě, pak dvě hodiny vyprávění, pak psala ještě Lucka nejsilnější spirituální zážitek. Na závěr jsem jí hodinu interpretovala GPOP¹. Obě jsme měly na konci dost. Bylo pro mne docela náročný zůstat u její zkušenosti. Jště že existují diktafony.“ (TD: 23. 4. 2011)

Průvodní slovo:

Že se v průběhu kvalitativního výzkumu, jehož cílem je porozumění zkušenosti katolické zbožnosti matek malých dětí, dostanu do takovýchto situací, jsem předpokládala. Ne všechny „výzkumné návštěvy“ vypadaly jako ta Lucčina, některé probíhaly víc v klidu, bez dětí, ale pro čtenáře představuje můj záznam v terénním deníku názorný příklad toho, jak náročná je situace matky, která se věnuje malým dětem – a potřebuje si vymezit čas na něco jiného. Úryvky z jejího vyprávění uvedené v prologu nastiňují, jakým způsobem se vyvíjela její zbožnost, i to, jak je na tom se zbožností v právě probíhajícím náročném období „péče o malé děti“. Sama takovou situaci znám: „...Sou taky takový chvílky... že si taky na chvílku vzpomenu. Ale spíš, je to takový... „Pane...!“ a konec (...). Vim, že chci znova hořet, bejt jakoby úplně zamilovaná do Boha. (...) Ale tenhle zápal jako sem měla dřív, to teď nemám“, to by dnes klidně mohla být moje slova. Před téměř osmi lety, kdy jsem přišla se záměrem psát disertační práci na téma zbožnosti, bych se k nim ale nehlásila – proto, že by to v mém případě tehdy nebyla pravda. Svět víry a náboženství mi nebyl cizí (zajímal mne ale především po kulturně-intelektuální a odborné stránce – zajímaly mne psychosociální aspekty víry, diplomovou práci jsem psala na téma „Psychologie modlitby“), ale nebyl to „můj svět“. Během těch osmi let se toho

¹ Dotazník typologie osobnosti Golden.

v mém životě hodně změnilo: Mimo jiné jsem si vzala za manžela katolíka, konvertovala jsem, přijala jsem křest v katolické církvi², prošla jsem si obdobím pokonverzního „zapálení“, stala jsem se matkou třech synů a dnes si svůj vztah k Bohu realizovaný skrze různé zbožné praktiky musím vyvzdorovávat na náročných okolnostech mateřských povinností. Svět, o kterém píši, poměrně dobře znám z vlastní zkušenosti. V mnoha ohledech je tato moje zkušenost pro výzkum přínosná (nejsou mi cizí ani pojmy, ani významový svět zbožné praxe, moje vlastní zkušenost praktikování vztahu k Bohu a životní okolnosti rezonují se zkušeností účastnic výzkumu), v mnoha je třeba ji mít na zřeteli (například to, že mé předporozumění tématu je jiné než čtenářovo).

V průběhu let práce zkoumání zbožnosti došlo také k určitému posunu. Původně jsem zamýšlela zabývat se konkrétními způsoby provádění modlitební praxe a zkoumat, zda se zjištěné odlišnosti odvíjí od osobnostní typologie, či spíše plynou ze zkušeností získaných v sociálním prostředí. Už předvýzkum ukázal, že toto není v této chvíli pro mne ten nejzajímavější úhel, kterým na zbožnou praxi nahlížet. Předně se ukázalo, že není možné mluvit pouze o modlitbě, ale že je potřeba zaměřit se na zbožnost jako na celek, na určitý soubor praktik, kterými je uskutečňován – vytvářen a obnovován – vztah k Bohu. Ke spiritualitě a religiozitě bývá často přistupováno na poli psychologie náboženství z pohledu standardního kvalitativního výzkumu, k jejímu zkoumání existuje řada standardizovaných dotazníků. Touto cestou jsem se nevydala. Pozornost mého zájmu se z otázky „jak osobnost a sociální prostředí ovlivňují modlitební praxi“ přesunula na otázky typu „proč, z jakého důvodu a za jakým účelem je zbožnost praktikována“ a také „jaký význam zbožnosti ve svém životě věřící přikládají“. Takový způsob kladení otázek přesunul původní úhel pohledu ke kvalitativnímu, interpretativnímu přístupu k výzkumné práci. Přivedl mne k zájmu o „porozumění“ zkušenosti zbožnosti. Vycházím z představy, že sociální svět je vytvářen prostřednictvím interpretativního jednání a je pro každého a každým významově strukturován (Berger & Luckman, 1999). Podstatný je tedy v tomto ohledu „autentický pohled zúčastněných“ – jejich konkrétní výpovědi o zkušenosti zbožnosti, z kterých interpretuji „pod“ a „mezi“ výpověďmi ukrytý význam. Zajímá mne smysl, který své zbožné praxi přikládají.

² Všude, kde v textu používám pojmy „*katolická církev*“, „*katolíci*“, „*církev*“ a jejich odvozeniny, tam mám na mysli „*církev římskokatolickou*“. Pokud mám na mysli jinou církev, je to zřetelné z kontextu.

Předmětem zájmu mé práce se v průběhu výzkumu stalo porozumění zbožnosti jako osobní zkušenosti spolu s porozumění významům, které jí jsou připisovány, a to s ohledem na její vývoj a se zaměřením na její provádění v náročné životní situaci mateřských povinností.

Na následujících stránkách popisuji a interpretuji zkušenost zbožnosti dvanácti katoliček, matek malých dětí. Jedinečnost a individuálnost jejich zkušenosti zasazená do kontextu jejich životního příběhu, který považuji za neodmyslitelný od poznávání, zachycuji v předkládaném výzkumném propracování. Byť v něm mluvím jen o jejich³ zkušenosti, nemyslím, že mluvím jenom a pouze o nich. „Výzkumné propracování individuálního vede nejenom k porozumění konkrétnímu jedinci, ale především k porozumění specifických významů zkoumaných jevů, které reálně obohacující naše vědění a naši schopnost jednat ve prospěch těch, jejichž životy se ve svých výzkumech zabýváme“ (Čermák, 2010, 4).

³ Na některých místech mluvím explicitně i o své zkušenosti, např. v poznámkách uvedených v terénním deníku nebo v úryvcích ze svého modlitebního deníku, který jsem si v průběhu výzkumu vedla.

Struktura textu

V úvodní kapitole tohoto textu budou nejprve stručně vysvětleny nezbytné koncepce, termíny a předpolady nezbytné k jeho porozumění a představen design výzkumu.

Text je rozdělen na tři části, **jeho struktura** se odvíjí z analýzy získaných dat. Z počátku v textu převažuje popisnosný přístup k datům, s postupujícím textem přibývá na významu interpretační přístup.

V první části je v kapitole **Proměny zbožnosti** nejprve představen vývoj zbožnosti sledovaný „napříč“ jednotlivými vyprávěními při sledování společných tematických míst. Následující podkapitola „**Vydržím to, ale chtěla bych víc**“ popisuje specifické potíže období, v němž se matky ve své činnosti věnují převážně svým dětem a podkapitola „**Ted’ je vopravdu ta praxe denní zkrouhnutí**“ popisuje, jak se toto zúžení prostoru odráží v podobách provádění zbožnosti a na subjektivně prožívané kvalitě duchovního života. Všechny účastnice při rozhovorech o modlitební praxi i ve vyprávěních o vývoji zbožnosti zmiňovaly náročnost udržení zbožné praxe v podmínkách mateřství na uspokojivé úrovni - v podkapitole „**Ono... často, nechce se mi**“ je rozpracována koncepce acedie jako specifické situace prokrastinace provádění každodenní zbožné praxe; a následuje popis její obnovy.

Druhá část textu **Subjektivní zisky plynoucí ze zbožné praxe** se věnuje subjektivním přínosům přikládaným zbožné praxi. V podkapitolách **Když se modlím, je mi dobře**, **Dovedu ty situace každodenní zvládat líp** a **Každý má mít ten svůj kříž** jsou popisovány a analyzovány výpovědi týkající se subjektivních přínosů zbožnosti na jednotlivých úrovních: na úrovni životní spokojenosti, na úrovni každodennosti a při překonávání krizí.

Třetí část práce **Význam přikládaný zbožnosti** seznamuje čtenáře s výsledky narativní analýzy rozhovorů o vývoji zbožnosti, která umožnila uchopit obecné prvky a konkrétní způsoby vytváření významu přisuzované zbožnosti, tak jak byly ztvárněny v jednotlivých vyprávěních.

Závěrečná část je věnována shrnutí a diskusi.

1 Teoretické předpoklady výzkumu

Než se zaměříme na zkušenosti zbožnosti Violy, Věrky, Vilmy, Terezy, Báry, Petry, Lucky, Marie, Pavlíny, Katky, Radany a Lenky, než dostanou slovo, je třeba se zastavit u několika termínů a teoretických koncepcí, potřebných k pochopení všeho, o čem v práci píší. Termíny a koncepce, které je třeba vysvětlit, vyplývají z cíle předkládaného výzkumu.

Cílem předkládaného výzkumu je porozumět zkušenosti katolické zbožnosti matek malých dětí.

Co myslím oním „porozumět“, „zkušenost“, „katolická“, „zbožnost“ a kdo jsou „matky malých dětí“, o kterých píší, představuje tato úvodní kapitola.

1.1 Porozumět...

Porozumění, které mám ve svém výzkumu na mysli, vychází ze dvou předpokladů. Prvním je má perspektiva emického pohledu. Tento přístup umožňuje nahlížet na zkoumanou skutečnost „zevnitř“, zúčastněně, v protikladu ke klasicky pojímanému etickému přístupu „z vnějšku“, z pohledu vnějšího pozorovatele a odborníka. **Emický výzkum** je dělán (s) aktéry: s nimi, o nich a pro ně⁴, ale přesto nejen pro ně. Zkoumaná zkušenost je nahlížena z jejich subjektivního pohledu, já jako výzkumník interpretuji sdělovanou zkušenost, a tím zprostředkovávám jejich zkušenost ostatním, i těm, kterým je „cizí“. Aktéři jsou v emickém výzkumu také těmi, kdo výstupy výzkumníka – jeho dílčí interpretace nebo výzkumné závěry před jejich publikací validizuje, posuzuje jejich pravdě podobnost. V emickém výzkumu jde o empatické a intuitivní chápání vnitřních souvislostí zkoumané skutečnosti a její význam. Emický přístup ke zkoumání vznikl na poli lingvistické antropologie a etnografie, v pracích F. Bose a K. L. Pi-

⁴ V emickém výzkumu jsem v pozici někoho, kdo žádá o spolupráci, ale také někoho, kdo chce, aby těm, s kým pracuji, byla má práce k užítku. Během výzkumu s nimi navazuji vztah, sdílím s nimi jejich zkušenost, potíže i radosti. Jsem k účastnicím ve vztahu mnohem spíš než autorita/výzkumník v roli člověk/výzkumník. Podstatná je pro mne také reciprocita našeho vztahu. Účastnice se se mnou o něco dělí, a já jako výzkumník cítím potřebu se jim nějakým způsobem revanšovat: Průběžně je seznamuji s výstupy výzkumu, spolupracuji s nimi při validizování mých závěrů. Předpokládám, že práce, která „je o nich“, jim také o nich samých něco poví. Že pro ně bude zdrojem reflexe a inspirace, tak jak tomu bylo při samotných rozhovorech..

kea (Pokorný, 2010) ke zkoumání „cizích kultur“, může být ale použito také ke zkoumání specifických kulturních fenoménů uvnitř vlastní kultury, jakým je například právě zkušenost katolické zbožnosti.

Druhým předpokladem mého porozumění je hermeneutická interpretační tradice, na níž stavím interpretaci řečeného. Hermeneutická tradice sociálního výzkumu staví na explifikaci – na interpretaci spočívající ve „vyslovení nevysloveného“: „Zatímco prosté porozumění se obejde bez explikace (můžeme rozumět, aniž bychom vyslovovali nevyslovené), při interpretaci explikujeme implicitní v utváření významu; rozvíjíme skryté, kterému v porozumění prostě rozumíme a stačí nám to“ (Chrz, 2009, 15). Popisem a interpretací řečeného vysvětluji implicitní, ve výpovědích skryté způsoby utváření významů přikládaných zbožnosti. Můj přístup se s odkazem na emičnost projevuje také v přístupu k interpretaci vyjádření účastnic výzkumu – přistupuji k interpretaci jejich výpovědí s „**hermeneutikou důvěry**“ (Chrz, 2009, 22), chápu jejich vyjádření jako dokládání, vyjevování nebo ukazování nevyřčeného v jejich výpovědích. Nepředpokládám, že jejich vyjádření něco maskují a zašifrovávají⁵.

Závěry, které v této práci k porozumění zbožnosti předkládám, se jednak „**vynořují**“ z dat, na druhé straně jsou také **zachytávány** o psychologickou teorii. Ono „vynoření“ odkazuje k čistému vycházení ze získaných dat, závěry jsou však současně také „zavěšeny“ v mém předporozumění, mém teoretickém zázemí a znalosti o tématu. Interpretace v textu vystavuji tak, aby bylo zřejmé, jak přesně a z jakých explicitních výpovědí při interpretaci vycházím, ale také jakým způsobem je má interpretace současně exemplifikací konceptů či prekonceptů, dílčích psychologických teorií a poznatků⁶.

Kromě tohoto nezbytného teoretického úvodu potřebného k porozumění základním pojmům a teoretickým přístupům, se v textu prolínají data s teorií (vždy s odkazy na odbornou literaturu), kratší či delší pasáže přímých citací (vždy s odkazem na místo v přepisu textu v příloze) s mými komentáři a interpretacemi a dílčími závěry. Pozice výzkumníka v proměňujícím se kvalitativním výzkumu je náročná na udržení orientace v tom „kde se právě nacházím“, co se vynořuje z dat a co je moje prekoncepce. Osobní hledisko výzkumníka je v něm možné, ale je třeba, aby bylo reflektované. Kvalitativní výzkum je v jeho průběhu potřeba i v tomto směru

⁵ Což by byl můj předpoklad, kdybych k výpovědím přistupovala s „hermeneutikou podezření“. Blíže viz Chrz (2009).

⁶ K tomuto dvojímu „upevnění závěrů výzkumu“ viz Chrz (2009).

„rovnat do latě“ (Chenail, 1998). I z toho důvodu jsem si po celou dobu výzkumu vedla terénní deník a modlitební deník. Citace z nich (označené TD resp. MD s datem) se také objevují v textu.

„Psychologie je disciplína zaměřená na porozumění individualitě člověka (jeho myšlení, prožívání, záměrům, komunikaci, vztahům, skupinovému zařazení...).“ Souhlasím s tímto pohledem Z. Vybírala (2006, 590), který se touto definicí vymezuje vůči tendenci prosazovat v psychologickém zkoumání „nové proudy sociálních věd“ jako jsou genderová kritická analýza nebo foucaultovská diskursivní analýza, v nichž by psychologie podle něj neměla utonout. Zmiňuji se o tom proto, že v tématu utváření a praktikování zbožnosti je používaný diskurs jistě podstatný a rozšiřuje naše porozumění tématu (a také na jeho charakter v této práci krátce poukáži), ale není pro mne jako výzkumníka/psychologa nejpodstatnější. Hlavně proto, že „člověk má svou subjektivitu, a ta není pouhým derivátem diskursivních praxí“ (ibid.). Proto se při zkoumání zbožnosti zaměřuji právě na její psychologické aspekty – především na **interpretaci procesů**, kterými účastnice výzkumu **utvářejí význam** své zbožnosti v kontextu vlastního životního příběhu s ohledem na výše zmíněnou snahu po porozumění myšlení, prožívání, vztahům a také na sledování vyznávaných hodnot a konečně způsobu vytváření vlastní identity.

1.2 Zkušenost...

Zkušenost, k jejímuž porozumění tento text přispívá, je určena perspektivou, kterou je na ni nahlíženo. Z právě řečeného vyplývá, že se ve výzkumu zaměřuji na to, co zbožného matky-katoličky dělají, co při tom prožívají a jaký význam zbožné praxi přikládají. Proč ji provádějí. Závěry, ke kterým docházím v tomto textu, jsou ovlivněny perspektivou, kterou nahlížím na zkoumanou skutečnost – osobní zkušenost. Moje perspektiva nahlížení na zkušenost zbožnosti je **perspektiva narativní**, která „zaostřuje“ na prožívanou biografickou zkušenost a její význam. Řada autorů (Čermák, 200, 2004, Gergen, 1992, Chrz, 2007, 2004, Labov, 1981)⁷ při výkladu možností narativního přístupu v psychologickém výzkumu vysvětluje, že narativní

⁷ Narativní přístup v kontextu náboženství vysvětluje N. Hamarová (2002).

přístup reflektuje, že skutečnost, se kterou zachází, je realita konstruovaná⁸, založená na principu strukturace zkušenosti. Když člověk narativně konstruuje – vypráví (například svůj životní příběh) – tak ho jednak vyprávěním ztvárňuje a zároveň také interpretuje. Způsob, kterým člověk uvažuje, to, jak se cítí a jak jedná ve světě, je upevněno (patterned) jazykem, konfigurováno ve významu a interpretaci (Polkinghorne, 1988, Sarbin, 1986, Mishler, 1986). To, jak přemýšlíme, vyprávíme a píšeme o jednotlivých událostech a zkušenostech, se odráží ve způsobu, kterým nás a druhé tyto události následně ovlivňují⁹ (Crossley 2000; Gergen 1992; Lieblich *et al.* 1998; Riessman 1993).

Narativní přístup je tedy ideální použít tam, kde se potřebujeme dozvědět, jakým způsobem dává člověk své zkušenosti a svému životu význam, a tím umožňuje vidět, že „*souvislost, směřování a celkový tvar prožívaného jsou tvořeny figurami a zápletkami příběhů, které žijeme*“ (Chrzą 2007, 7). Skrze vyprávění nejenže reprodukuje, ztvárňuje prožitou zkušenost, ale především konstruuje porozumění prožitého. Vyprávíme příběh tak, aby dával smysl (jak posluchači, tak vypravujícímu). Narativní přístup „*umožňuje vidět, že lidská přání a záměry dostávají svoji podobu a tvar prostřednictvím dějových souvislostí, zápletek a figur, od nichž život odvozuje svoji kontinuitu, směřování a smysluplnost*“ (ibid, 9).

Narativní analýza **rekonstruuje význam**, který vyprávějící¹⁰ dává svému životu, nebo zkušenosti, o které vypráví (Sorsolli, 2007). Podle V. Chrzą (2004, 2007) analýza struktury vyprávění umožňuje zachytit způsob dávání tohoto významu. Pomocí jednotlivých kategorií osnovy narativní rekonstrukce: hledání „životního tématu“ ve vyprávění, „ztvárnění jednání“ z hlediska aktérství v něm, popsání jeho „zápletek a figur“, odhalení „hodnot a přesvědčení“, identifikování „obrazů sebe a druhých“, uchopení „reflexe a hlediska“ vyprávění a jako „diskursivního kontextu“ je možné uvidět „*vyprávějící jako subjekty reflexe schopné*“

⁸ K sociálnímu konstruktivismu jako obecnému sociálně vědnímu přístupu viz práce P. Bergera a T. Luckmanna (1999). Sociální konstrukci reality přímo v oblasti náboženství zachycují práce T. Luckmanna 1967, 2005 a P. Bergera (1997).

⁹ Transformace způsobu, kterým je situace podávána a uchopena – vyprávěna – je ve prospěch klienta užíváno v řadě „psychologických služeb“ – v koučování (Whitmore, 2005), v krizové intervenci (Vodáčková, v psychoterapii (Vybíral, 2007). K narativní psychoterapii blíže viz práce Skorunky (2008) a Chvály a Trapkové (2003).

¹⁰ Svou osobní zkušenost mi zbožné ženy předávaly vyprávěním. U vyprávění jako teoretického nástroje je třeba se detailněji zastavit: Každé vyprávění obsahuje dvě roviny – má svůj „příběh“ a svůj „diskurs“ (Riesmann, 2008). Příběh je charakterizován obsahem událostí. Ty se odvíjejí ve vzájemné souvislosti (příběh má začátek, prostředek a konec; je mu vlastní temporalita). Příběh je charakterizován příčinností nebo odůvodněním (příběh obsahuje vzájemnou provázanost příčinností; je mu vlastní kauzalita – tj. obsahuje zápletku, od které je možno odečíst souvislost a význam daného dění (Polkinghorne, 1988). Diskurs pak představuje formu, kterou je příběh uchopen a předkládán. Na vyprávění o zbožnosti je samozřejmě zajímavé „co se odehrálo“, významné je ale také to, jak to, co se odehrálo, bylo vyprávěním strukturováno a odůvodněno. Jakou formou to bylo podáno.

ztvárňovat život z určitých hledisek (...) a vidět akt dávání významu jako dialogický proces“ (Chrz, 2007, 9).

Analýzu vyprávění zbožných matek opírám o tento Chrzův metodologický přístup a o **analýzu žánrů vyprávění** podle N. Fryeho (Frye, 2003), tak jak ji v psychologickém výzkumu používá řada autorů (Čermák, 2004, McAdams, 1993). Analýza žánrů představuje „čtení“¹¹ určitého textu na rovině obecnosti – společných strukturních prvků¹². V žánrech příběhů, které žijeme a vyprávíme, se na pozadí zvládání výzev, hrozeb, nároků a ztrát – tzv. „**potíží**“ (Bruner, 1996, Chrz & Čermák, 2005), vyjevuje rovina jednání, tj. charakteristický způsob ztvárnění jednání. Ten ukazuje, jak člověk s potížemi nakládá, jak dosahuje žádoucího a vyhýbá se nežádoucímu (Chrz, 2007) a jak chápe sféru vlastního vlivu – zda důvěřuje tomu, co sám může měnit, co ještě je a co už není v jeho moci (Fray, 2003). S tím je propojeno to, že v žánrech se také odráží, jakým způsobem člověk tyto životní potíže zvládá na rovině prožívání – jaký je jeho charakteristický způsob emocionálních reakcí. Ladění optimismu a důvěry nebo pesimismu a beznaděje doprovází ve vyprávění to, jakým způsobem se potížím čelí. V žánrech – v typických narativních konstrukcích – se kromě rovin jednání a prožívání vyjevuje také rovina porozumění. Žánr umožňuje vřazení jednání a prožívání do

¹¹ Ve smyslu hlediska, úhlu pohledu, způsobu uchopení.

¹² Charakteristiky žánru zobecňuje V. Chrz (2007) – žánr popisuje jako kategorii obecnou, generativní, integrující, sdíleně kolektivní, intencionální, je vzorcem dávání významu, určuje horizont očekávání, obsahuje režim pravděpodobnosti. Jak tomu rozumět?

Samo slovo žánr (genus – rod), odkazuje určité obecnosti a komplexnosti. Tato obecná forma je vytvářena specifickým obsahem – určitým jedinečným jádrovým vyjádřením. Jedinečné vyprávění poukazuje na obecnější vzorec – žánr.

Žánr je „rodem“ ve smyslu schopnosti tvoření. Nese v sobě určitý kód, který obsahuje jak předpis pro porozumění významům, tak pravidla pro konstrukci významu. Generativnost žánru tedy spočívá v tom, že zkušenost nás nejen potkává, ale také ji generujeme, konstruujeme.

Žánr integruje zkušenost do určitého vzorce, což se odráží ve specifickém typu zápletky, kterou obsahuje a ve figurách, ve kterých se projevuje.

Sdílenost žánru odkazuje k tomu, že jsme schopni konstruovat příběh převážně v těch sociálních a kulturních souvislostech, které sdílíme a kterým společně s ostatními rozumíme. Sdílenost žánru spočívá na společné kulturní, historické a v neposlední řadě také antropologické zkušenosti.

Žánr je vzorcem dávání významu. Je nástrojem, který pomáhá uspořádat jednání a prožívání do smysluplné souvislosti. Člověk jedná a prožívá v konfrontaci s určitými životními okolnostmi, s tzv. „potížemi“, situacemi, které specifickým způsobem narušují očekavatelný řád. Potíže představují situace, které subjektivně „stojí za to vyprávět“. To, jak jsou tyto potíže pojímány a jak na ně člověk odpovídá, se projevuje v určitém typu narativní konfigurace (v žánru).

Žánr také přednastavuje naše očekávání toho, jak se bude příběh vyvíjet, kam směřuje. V příběhu vyprávěném v žánru tragédie očekáváme něco jiného než v komedii. Žánr nám umožňuje předjímat a usnadňuje tak pochopení toho, „o co v životě běží“.

Režim pravděpodobnosti se rozumí v žánru obsažená podobnost mezi příběhem a životem. Žánr představuje způsob, kterým nás ten který konkrétní typ výpovědi přesvědčuje o své pravdě podobnosti.

Prostřednictvím žánrů je zkušenost ztvárněna s ohledem na určitý cíl, na záměr. Různé žánry mají různé jedinečné podoby účelnosti jednání, obsahují konkrétní typy intencionality (ztvárnění touhy a aktérství). Jde v nich o něco jiného a to, jak se toho dosahuje je také pro jednotlivé žánry typické.

smysluplného celku – v žánru je život zároveň ztvárněn i interpretován (Chrz, 2007). Prostřednictvím žánru se vyjevuje, jaký smysl je jednotlivým potížím přisuzován a jakým způsobem je s „potíží“ spojené jednání ospravedlňováno a prožívání odůvodňováno. Proto považuji kategorii žánru za vhodnou pro analýzu v psychologickém výzkumu a užitečnou i pro analýzu psychologických aspektů fenoménu zbožnosti.

V textu vycházím z koncepce N. Frye (2003), který popisuje **čtyři základní žánry** (nazývá je *mythoi*) spojující se do jednoho cyklu ve dvou protikladných pozicích: tragédii – komedii a romanci – ironii. Tuto literárně kritickou koncepci „klasických žánrů“ přenesl na pole narativní psychologie K. Murray (1985, 1989). Jednotlivé žánry představují základní kontury lidských zkušeností:

- Hrdina **komedie** je v počátku vzdálen svým cílům, ale v momentu dějového zvratu dochází jejich dosažení. Komédie vypovídá o lidské integraci. Principem komedie je „smíření“, nic není tak hrozné, jak se původně zdálo, nakonec se všechno nějak vyřeší a dobře to dopadne. (Chrz, 2007).
- **Tragédie** naopak vypovídá o lidské izolaci, většinou osamělého hrdiny, který svých cílů nedosáhne, často kvůli tomu, že poruší určitý (byť jemu neznámý) nadosobní řád a stihne ho za to nemalý trest. V perspektivě tragédie je život troskotáním, katastrofou či pádem, život je ztvárněn jako narážení na hranice osudu, na hranice nepřekonatelného a nezměnitelného (Chrz, 2007).
- Hrdina **ironie** uplatňuje v pojmání nepříznivých okolností zesilování ironického tónu, skutečnost je pro něj neidealizovaná a akceptovaná jakožto absurdní. Podstatou perspektivy ironie důsledně „neheroické“ a neidealizované „snižování“ skutečnosti, je důslednou obranou před zklamáním a krutostí života (Chrz, 2007).
- Hrdina **romance**¹³ je představen jako člověk ideálu, o který musí usilovat a kterého nakonec dosáhne. V „logice“ romance je život překonáváním omezeného, povznášením přízemního, následováním vize či ideálu (Chrz, 2007). Romance je vlastní určitý proces, který vede od stádia cesty, přes boj až k „povýšení hrdiny“ (Frye,

¹³ Připomínám, že jde o konstruktivní formu vystavění vyprávění, nikoli o romantický příběh lásky červené knihovny. Mnohem více je cestou za ideálem v původním slova smyslu španělských hrdinských středověkých příběhů o cestě za dobrodružstvím ve jménu ideálu.

2003). Ohlasy těchto základních žánrů můžeme vysledovat v každém vyprávění – i ve vyprávění o životních proměnách zbožnosti.

1.3 Katolická...

Co rozumím oním „katolické“? Ve výzkumu zkoumám zcela specifickou zbožnost – tu, která se odehrává v kulisách katolického náboženství, s odkazem na cíl, ke kterému katolické náboženství „ukazuje“. R. A. Emmons (1986,1988,1999) ve svých pracích o **psychologických souvislostech cílesměrnosti** doložil, že člověk je ve svém jednání motivován směřováním „za štěstí“, které hledá v uspokojování smysluplných cílů. Těch dosahuje na třech základních provázaných hierarchicky uspořádaných úrovních. Na úrovni každodennosti (běžné cíle), na úrovni vzdálenějších osobních záměrů (osobní plány) a konečně na úrovni nejzazšího horizontu vlastního života (smysl vlastního života). Nejzazší hodnoty¹⁴, nejpodstatnější cíle lidského života jsou pro každého člověka jiné. Je možné je ale seskupit do dvou tříd – nejzazších hodnot sekulárních¹⁵ a hodnot spirituálních. Spirituální hodnoty jsou z psychologického pohledu, tak jako všechny další cíle, vnitřními mentálními reprezentacemi vytoužených stavů, které člověk identifikoval jako podstatné, a o jejich dosažení usiluje (Emmons,1999, 91–98). Spirituální cíle bývají definovány v termínech, které zahrnují hledání „smyslu“, „jednoty“, „propojenosti, „přesahování“ anebo hledání „nejvyššího lidského potenciálu“ ve vztahu k meta-empirické dimenzi reality (Elkins, 1988, Kelly, 1995, Pargament & Park, 1995, Říčan, 2002, Stríženec, 2007).

Každý člověk (už jen tím, že ho konkrétní situace, v níž se nachází, vyzývá), musí prožívanému udělovat význam. Může tak činit i s odkazem na své nejzazší hodnoty a to i spirituálního charakteru. Činí tak ovšem bez odkazu na „meta-empirickou dimenzi reality“¹⁶. Naopak člověk náboženské víry může toto udělování významu uskutečňovat prostřednictvím odkazu

¹⁴ J. Křivohlavý definuje nejzazší cíle jako ty, které překračují běžně dané hranice: jsou nejvyšší z hlediska hodnot, nad ostatními hodnotami; nejširší a nejobsažnější co do rozsahu; nejhlubší ve smyslu myšlenkového ponoru; a časově nejvzdálenější ve smyslu překračující dobu vlastního života. (Křivohlavý, 2006, 138)

¹⁵ Nejzazší hodnoty některých lidí spočívají například v přesahu s charakterem politickým, vědeckým, kulturním, uměleckým. (Křivohlavý, 2006, 158)

¹⁶ Tato meta- nebo ne- empiričnost je obsažena také v relativně výstižné definici náboženství filozofa H. Lübbeho, kterou uvádí T. Halík (2005): „náboženství je kultura našeho vztahu k tomu, co je nedisponovatelné“.

na ty nejzazší hodnoty, jejichž podoba se odvíjí od nejzazších hodnot a způsobů jejich dosahování, tak jak mu je nabízí a zprostředkovává jeho náboženství (Pargament & Park, 1995).

Jednotlivé **náboženské systémy** zastupují určité „zásobárny“ výkladů nejzazšího spirituálního smyslu, jsou výkladovým a hodnotovým rámcem vztaženým tomuto smyslu. Tyto výklady bývají zprostředkovány prostřednictvím vyprávění příběhů. Nejsou ale pouze tím. Náboženství z jiného úhlu pohledu představují také systémy přesvědčení a kulturního vyjádření víry. Ta má osobní povahu a je v pojetí teologů „odvahou k bytí..., odpovědí na projev Božího sklonění se k člověku..., věci volby, rozhodnutí, svobodné odpovědi na povolání a vydání se na cestu“, jak se vyjadřuje T. Halík (2002, 127–9). Náboženství také představuje kulturní zásobárnu praktik a způsobů, obrací se k nejzazší hodnotě – je „školou“ spirituální praxe (Říčan, 2002, 2005).

Můžeme se ptát, na jakou cestu se vydává člověk, jenž je veden nejzazšími cíli, které mu předkládá katolické náboženství? Jaké výklady a uchopení smyslu a prostřednictvím jakých vyprávění a příběhů jsou mu katolickým náboženstvím zprostředkovány? A jaké praktiky ve vztažení se k nejzazší hodnotě nabízí „k praktickému užití“?

Cíl, ke kterému „ukazuje“ katolické náboženství, je ve zkratce uveden v katolickém Katechismu¹⁷, v jeho prvním odstavci. Píše se v něm, že¹⁸ „Bůh je nekonečně dokonalý a blažený, ze své svobodné vůle a dobroty stvořil člověka, proto, aby mu dal účast na své blaženosti. Přibližuje se k člověku, povolává ho, aby Boha hledal, poznával a miloval ze všech sil. Povolává člověka prostřednictvím svého Syna Ježíše Krista, který byl na zem poslán jako Spasitel a Vykupitel. Povolává je, aby se v Duchu svatém (v Lásce), staly jeho dětmi a tím i dědici jeho blaženého života“.

Katolická církev¹⁹ v tomto znění přináší zvěst o cestě dosažení štěstí a blaženosti a to hledáním Boha, který je ve své podstatě jednotný ve třech osobách; učí, že člověk je náboženská bytost stvořená ke společenství v Bohu, který je příčinou a cílem všeho. Bůh Bible je, podle

¹⁷ S přesným názvem Katechismus katolické církve, což je oficiální souvislý výklad katolické nauky určený ke katechezi – výchově ve víře. Vycházím z jeho posledního aktuálního vydání.

¹⁸ Citace je drobně zkrácena.

¹⁹ V této části úvodu parafrázuji Katechismus, pokud neuvádím jiné zdroje.

jména, kterým se prokázal Mojžíšovi (JHVH)²⁰, spíše dějem, „stáváním se“, než ustálenou a hotovou skutečností, a i díky tomu je do světa pojmů nezachytitelný. Je nepoznatelný, ze své podstaty se nedá uchopit ve své celosti rozumem, obrazem či pojetím (Halík, 2002, 2004, 2009). Člověk je ale při tom schopen spojení s Bohem, ten mu v tomto spojení vychází vstříc a člověk Bohu svým životem i osobním kontaktem odpovídá (Katechismus, 2001, Ratzinger, 2007, 2011).

Zaměříme-li se na to, jaký příběh je k pochopení hodnot, které představují „hledání, poznání a lásku k Bohu“ vyprávěn, čteme v katolické zvěsti jednak příběh o Bohu smlouvy, který se člověku zavázal, jednak ve smlouvě s izraelským lidem (v parafrázi „já budu tvým Bohem a ty budeš mým lidem“²¹) a také smlouvou, kterou „vepsal každému člověku do srdce, smlouvou lásky“. Bůh se tak představil člověku jako Bůh blízký, který při cestě k nejvyššímu cíli „je s ním“ v důvěrném vztahu. Tento příběh o **smlouvě důvěry a lásky** je v evangelijní části Bible zkonkretizován jako „příběh o spáse a vykoupení“. Naději v tomto příběhu představuje fakt, že Bůh se ve svém milosrdenství nad člověkem ve světě porušeném Adamovým (prvotním) hříchem smiloval a pro jeho záchranu mu poslal svého jediného syna, Ježíše Krista. Ten svou mučednickou smrtí na kříži lidstvo a svět vykoupil²². Právě spása je pro křesťany jiným názvem pro návrat k Bohu, pro odpuštění křivdy, jež na něm byla hříchem spáchána a obnovení původní jednoty, jaká panovala v Ráji.²³

Katolická církev přináší prostřednictvím příběhu o záchraně a spáse člověka obraz nejzazšího cíle života také praktické cesty vedoucí k jejímu dosažení – správné a svobodné jednání pomocí Božího zákona a Boží milosti (Ratzinger, 2007, 2011). Těmi jsou jednání, které naplňuje dvojí přikázání lásky²⁴, rozvinuté v deseti Božích přikázáních.

²⁰ JHVH je hebrejský tetragramaton Božího jména, který bývá vykládán jako „Jsem, který jsem“. Není to však úplně jednoznačný výklad. Z charakteru jazyka by bylo možno překládat je spíše jako „Stane se“, „Působí“ (Balabán, 1998), T. Halík (2002) v tomto smyslu píše o „dynamickém“ charakteru biblického Boha.

²¹ Srov. Exodus 18,5-6, Jeremiáš 7,23-24: „Dám jim srdce, aby mě poznali, že já jsem Hospodin. Budou mým lidem a já jim budu Bohem, neboť se ke mně navrátí celým srdcem“.

²² Viz biblickou knihu Genesis a Evangelia.

²³ Člověku biblické víry není jasné, jak bude tato konečná jednota vypadat, porušení hříchem – tedy přítomnost zla a utrpení – v ní však místo mít nebude. Křesťanství říká, že návrat k Bohu nelze chápat jen jako jakousi vrcholnou historickou událost, která má přijít na konci věků, nebo jako něco zcela odkázaného na život po tělesné smrti. Může se uskutečňovat už zde na Zemi, v konkrétním lidském životě, i když se podle většiny teologických názorů jedná pouze o částečné „ochutnání“ posmrtného návratu do Ráje či jen o přípravu na něj. Ať už je v této věci rozpor jakýkoli, shoda panuje v přesvědčení, že se pozemská účast na znovusjednocení s Bohem děje zbožností.

²⁴ „Miluj Boha a bližního svého jako sebe sama.“ (Mt, 22 – 39)

Podle znění v Katechismu Boží spása, která se „uskutečnila jednou provždy Ježíšem Kristem a Duchem svatým, se zpřítomňuje prostřednictvím církve v její liturgii a sedmi svátostech“ (Katechismus, 282): svátostech uvedení do křesťanského života: „křtu“, „břimování“, „eucharistie“; svátostech uzdravování: „smíření“ a „pomazání nemocných“; a svátostech k službě společenství: „kněžství“, „manželství“. (Katechismus, 317). Vedle svátostí, které jsou spojeny s udělením Ducha svatého, ustanovila církev také posvátná znamení, jako jsou například trvalá zasvěcení, exorcismy, různé druhy žehnání, jejichž cílem je posvěcovat různé životní události. Katolický křesťanský život se kromě liturgie a svátostí „žije“ také různými formami lidové zbožnosti, v podobě uctívání ostatků, návštěvách svatyní, v podobě poutí, procesí, křížových cest, náboženských tanců či růžence (Katechismus, 425).

1.4 Zbožnost...

I termín „zbožnost“ je třeba důkladněji vysvětlit. Zbožnost se týká **spirituality**²⁵ **nábožensky orientovaných** lidí. Dichotomie mezi nábožensky a nenábožensky orientovaným člověkem je ale nejednoznačná. Je třeba nejprve vysledovat, jakým způsobem je možné „být věřící a nevěřící“. Nevěřící člověk může být buďto agnostik, ateista, nebo může být vůči otázce existence skutečnosti, která člověka přesahuje, lhostejný. Někde mezi věřícím a nevěřícím na imaginárním kontinuu stojí člověk váhající a hledající – sekulární humanista, otevřený k možnosti existence tajemství, jehož víru nazývá T. Halík (2005, 2009, 2010) „plachou zbožností“. U věřícího člověka může přesvědčení o existenci Boha nabývat také různých podob, hlavně proto, že náboženský postoj nepředstavuje uniformní konstrukt. Je vystaven, jak uvádí M. Vávra (2009), z několika aspektů, například znalosti nauky, ztotožnění se s ní, z účasti na rituálech, z osobní spirituality, z míry ztotožnění se s náboženskou institucí nebo z míry respektování náboženských norem. Struktura „naplnění“ náboženského postoje je dynamická, v jednotlivých dimenzích se liší a také se v čase vyvíjí. I z hlediska náboženskosti má člověk „vícečetnou identitu“ (Halík, 2007).

²⁵ V současném psychologickém zkoumání dominuje v oblasti psychologie náboženství používání pojmu „spiritualita“ ve významu „individuální jev související s osobní transcendencí, smysluplností s důrazem na duchovní zkušenost“ (Stríženec, 2007, 43). Religiozita je termín, který se spiritualitou částečně překrývá (Halama et al., 2005, Stríženec, 2001a, 2007, 2000, Zinnbauer et al. 1977, 2005),

1.4.1 Religiozita zvnitřnělá – religiozita vnější

V psychologii konceptualizoval dynamiku náboženského postoje ve svých pracích klasik psychologie osobnosti a psychologie náboženství G. Allport. Ve své **konceptci religiozity** chápané jako porozumění propriu osobnosti – jeho vnitřní jednotě, ji rozlišil jednotlivé dimenze jako kontinua se dvěma krajními hodnotami. Výsledný obraz shrnul do dvou figur – ve své původní práci tyto figury nazval „zralou“ a „nezralou“ religiozitu (1950), později společně s J. Rossem (1960) včlenil tuto původní koncepci do teoretické dichotomie „zvnitřnělé“ a „vnějškové“ religiozity. Charakteristiku jednotlivých dimenzí religiozity představuje tabulka č. 1:

Zvnitřnělá	Vnější
Řídící motiv	
Náboženství představuje cíl samo o sobě, člověk v náboženství hledá uspokojení náboženských cílů	Řídícím motivem je osobní zájem, člověk náboženství využívá k uspokojení jiné než náboženské potřeby
Hierarchie hodnot	
Víra je nejvyšší hodnotou, ostatní potřeby jsou zharmonizované s náboženským přesvědčením	Víra nepředstavuje nejvyšší hodnotu, ostatní hodnoty, jako například dosažení pocitu útěchy, sociální pozice, mají větší váhu
Niternost – Vnějškovost	
Niternost, promýšlení a vnášení vlastního hlediska, vysoká schopnost rozlišování	Vnějškovost, přenechání promýšlení náboženské autoritě, nekritičnost
Vztah k náboženské praxi	
Stálost, pravidelná návštěva kostela, vnitřní potřeba a povinnost účastnit se, praktikovat	Návštěva kostela je okrajovou záležitostí, nepocituje se potřeba zbožné praxe
Vztah náboženství k celku života	
Přijetí „kréda“: vyznání víry, a identifikace s ním. Náboženství a jeho hodnoty ovlivňují myšlení, prožívání a jednání.	Život není integrován s náboženskými hodnotami. Život jakoby šel jednou cestou a náboženská rovina druhou.
Altruismus – Agoismus	
Je respektováno a realizováno učení o jednotě, lásce k bližnímu	Koncentrace na sebe sama, na vlastní zájmy. Postoj exkluzivity.
Pohled na církev	
Věřící se chápe jakou součástí náboženského společenství, zapojuje se do náboženské funkce společenství.	Církvi je přiznávána jen sociálně kulturní funkce.
Postoj	
Postoj náboženské pokory, možnost posunu. Akceptace pochybností.	Postoj dogmatický, neústupnost v přesvědčení. „Držení pravdy“.

Tabulka č. 1. Koncept ZVNITŘNĚLÉ – VNĚJŠÍ RELIGIOZITY G. Allporta, rozpracovaný S. Kuczkovským.

Upraveno podle Halamy (2006) a Šandory a Tavela (2009).

Rozepisují se o dichotomii zvnitřnělé a vnějškové religiozity proto, že v mém výzkumu je obsahem termínu „**zbožnost**“ právě **zvnitřnělá religiozita**²⁶. Předmětem tohoto výzkumu je ten druh víry, který je charakterizován opravdovou snahou po následování náboženských hodnot, které prostupují a ovlivňují život na všech úrovních, v němž víra sama je hodnotou a cílem a nikoli způsobem dosažení něčeho jiného. Ten druh víry, při němž věřící z vlastní potřeby prohlubuje vztah k Bohu v náboženských úkonech. Považuji za příhodnější použít tradiční výraz „zbožnost“ a jeho odvozeniny jako je „zbožná katolička“, „zbožná žena“ než výrazy „katolička se zvnitřnělou religiozitou“, „žena zvnitřnělé religiozity“.

Jak jsem uvedla, když mluvím o zbožnosti, mám na mysli na rovině konkrétních „aktů“ právě ty individuální projevy náboženského života, které jsou výrazem usilování o prohlubování vztahu k Bohu jako nejzazší hodnotě. O jaké konkrétní akty a praktiky, použitelné na úrovni každodennosti se jedná? Katolické náboženství, coby „**škola spirituálních praktik**“, nabízí k obnovování a upevňování vztahu k Bohu výše uvedené svátosti a svátostiny, liturgii, následování křesťanských ctností a „školu“. V katolické praxi se vzájemně doplňují, podporují a tvoří funkční celek vystavující a podporující u věřícího jeho zbožnou praxi.

1.4.2 Tři pilíře katolické praxe

Křest, biřmování a svátost manželství/kněžství lze přijmout jen jednou. Svátost pomazání nemocných se poskytuje v nemoci, ve slabosti stáří nebo v nebezpečí smrti. Proto se na rovině každodennosti, ukazují jako tři pilíře katolického života „účast na liturgii se svátostí eucharistie“, „svátost smíření“ a „modlitba“. V tomto úvodu budou krátce představeny, dále v textu bude jejich zapojení do každodenní zbožné praxe detailněji rozvedeno:

Prvním pilířem je **liturgie**. Liturgie, jak uvádí Katechismus, znamená ze strany církve vedle slavení bohoslužby také hlásání evangelia a konání skutků lásky. Povinností každého katolíka je „světit den sváteční“ a účastnit se nedělní bohoslužby. Věřící se tím pravidelně účastní na životě církve a řečeno velmi ve zkratce, spolu s ní v průběhu bohoslužby odpovídá Bohu „klaněním, chválou a díkůvzdáním na duchovní požehnání, dar víry a lásky, Bohu obětuje své dary, prosí o Boží požehnání.“ (Katechismus, 286, Adam, 1998, 2001).

²⁶ „Plachá zbožnost, jak ji pojímá T. Halík, se pak má ke zbožnosti v mém pojetí jako „rozpačitý“ k „odhodlanému“.

Nedělní liturgie má, stejně jako bohoslužba obecně, svou pevně danou strukturu se sledem specifických úkonů, symbolů a znamení, a pevně stanovených rolí. Je rozdělena na dvě části – bohoslužbu slova a eucharistickou bohoslužbu. Pro shromáždění věřících probíhá bohoslužba slova se čteními starozákonních a novozákonních textů, homilií a přímlovami, v druhé části probíhá eucharistická bohoslužba s předkládáním chleba a vína, s proměňováním a s přijímáním (Adam, 1998, 2001, Guardini, 1992, Spalová, 2012) Jak jsem popisovala dříve (Čumplová, 2002), má bohoslužba sice jednotný dopodrobna ustavený řád, to ale neznamená však, že by byla každý den stejná. Odpovídá totiž průběhu liturgického roku, svátkům a památkám (Adam, 1998, Richter, 2003). Jednotlivec má na ní účast podrobením se jejímu řádu, přidružením se ke společným modlitbám, vlastními tichými modlitbami, přemítáním nad slyšeným Božím slovem, účastí na oběti. Prostředníkem (liturgem) v křesťanské liturgii je zástupce církve – vysvěcený kněz, případně jiná pověřená osoba. Liturgie se na rozdíl od osobní modlitby nepřizpůsobuje (...) aktuálním potřebám věřících, jeho zkušenostem apod., protože je slavena církví jako jediným subjektem“ (Ratzinger, 2006, Saforková, 2002, 16).

Svátost smíření představuje druhý pilíř praktického katolického života. Když člověk nežije podle vyznávaných hodnot a přijatých pravidel, dostává se ve svých aktivitách i mimo oblast, kterou považuje za řádnou, přestupuje hranice. V biblické terminologii: hřeší. Význam slova hřích, hebrejské „chet“, znamená minout se cíle²⁷, ztratit se, přeneseně pak překročit (Boží zákon), provinit se. Hřích definuje katechismus mimo jiné také jako provinění proti pravé lásce k Bohu.

Pokud člověk reflektuje, že se minul, ztratil na cestě k Bohu, ať už přestoupením přikázání, nebo nedbalostí o vztah k Bohu, má příležitost se na cestu k němu vrátit, napravit (na rovině psychické i náboženské) vzniklé porušení. Církev nabízí k tomuto návratu svátost smíření. Svátost smíření v katolické náboženské praxi, co do významu, představuje dar Božího milosrdenství, je prostředkem k smíření s ním, s církví i sám se sebou (Katechismus, 465). Svátost smíření není pouze „zpověď“, která je v obecném povědomí považována za „vyznání se před knězem“. Svátost smíření je procesem, který se skládá z několika částí, které „fungují“ pouze dohromady (Halík, 2005). Konkrétně se začíná tím, že se člověk sám nad sebou zamyslí, projde zpytováním svědomí, při kterém dochází ke změně vnitřního postoje, pak teprve následuje vyznání knězi, skrze něj je věřícímu uděleno rozhřešení. K faktické nápravě je zvolen také

²⁷ I staroslověnské „gřech“ znamenalo mýlka, zbloudění. (Samohýl, 2003)

úkon pokání. Proces obrácení (touha po návratu k Bohu, odvrácení se od hříchu), proces vyznání vlastní slabosti, proces posvěcení osobní lítosti, proces odpuštění a udělení pokoje představují proces návratu na k původní neporušené formě vztahu člověka s Bohem.

Tento „návrat“, jak dokládá ve svém výzkumu Skýpalová (2008), je prožíván jako proměna od negativních emocí smutku, lítosti a strachu k pozitivním emocím radosti, lehkosti, úlevy a osvobození. Na osobní rovině je svátost smíření hodnocena jako cesta k poznávání sebe sama a ke kultivaci svědomí, byť za cenu jisté rigidizace, spočívající v internalizaci vnějších církevních morálních norem. I tento předkládaný výzkum dokládá, že dvojí rovina svátosti smíření – lidská i ta spirituální – má při „chození ke zpovědi“ svou váhu. Lidé, kteří mají své stálé zpovědníky, prožívají u zpovědi větší míru bezpečí, snáze přenášejí rady a doporučení zpovědníka do svého života a jejich víra bývá zpovědí upevněna, na rozdíl od věřících, kteří stálého zpovědníka nemají a zpovídají se zpovědníkům anonymním. Ti zdůrazňují spíš pragmatickou touhu po získání rozřešení, než onu vztahovou²⁸ (ibid.).

Třetím pilířem katolické zbožnosti je **modlitba**. Lidé, kteří nemají osobní zkušenost s vírou a s udržováním osobního vztahu k Bohu, se domnívají, že věřící se modlí tím způsobem, že bezobsažně odříkávají nějaké předem formulované modlitby, nebo když se snaží Boha přesvědčit, aby jim dal, co chtějí (Halík, 2002). Takové pojetí modlitby, podle mne zcela oprávněně, považují za nesmyslné a zbytečné. Modlitba však není bezobsažné recitování, ani to není vnucování vlastní představy Bohu. Jak bylo uvedeno výše, Bůh v katolickém pojetí vychází člověku vstříc, volá ho ke vztahu. Člověk na toto volání může odpovídat modlitbou, která je „povznesením duše k Bohu“ (Katechismus, 624). Může být zaměřena k Bohu Otci, k Ježíši, k Duchu svatému, realizována ve společenství Panny Marie (Katechismus, 650)²⁹.

Tři základní způsoby modlitby, kterými se člověk může modlit, jsou ústní modlitba, rozjímání a vnitřní (kontemplativní) modlitba (Guardini, 2006, Katechismus, 657nn, Tortington, 2002). To je výčet sice obsažný, nicméně není zcela srozumitelný. Protože je modlitba stěžejním prvkem zkušenosti zbožnosti žen zúčastněných v tomto výzkumu, zastavíme se u ní detailněji³⁰. Psychologické výzkumy a studie dokládají, že praxe modlitby souvisí se zbožností jako komplexem praktik a celkovým zaměřením na křesťanské hodnoty, a konstatují to, že modli-

²⁸ Zajímavé je, že i v tomto ohledu má svou roli i rozdíl mezi pohlavími. Skýpalová (2008) píše, že muži spíše tíhnou k „získání“ úkonu Boží amnestie, zatímco ženy, podle jejího výzkumu, tíhnou k nápravě vztahu s Bohem.

²⁹ Věřící se k Bohu vztahují také prostřednictvím světců nebo vzývají anděly (Saforková, 2002)

³⁰ V textu vycházím ze svých předchozích prací – Čumplová (2002) a Bartáková (2008).

tební praxe představuje komplexní psychický fenomén (Čumplová, 2002, Bartáková, 2008, Francis & Evans, 1991, Ladd et al., 2007, Saforková, 2002). Komplexnost modlitební praxe vedla v psychologických studiích ke snaze zjistit odlišnosti ve způsobu praktikování modlitby (Baesler, 2003, Ladd & Spilka, 2002, Palomová at all., 1989, 1991)³¹. K vystižení širší modlitby předkládám detailnější popis jednotlivých způsobů jejího provádění:

- **Ústní modlitba** je charakterizována pronášením slov. Nabývá u věřícího člověka mnoha forem³²: Bohu jsou předkládány prosby, výčitky, spílání, vyznání, důkuvzdání, uctívání (adorace), přimluvy, zpytování svědomí, přiznání i dovolávání se zásahu. Osobní ústní modlitba je v podstatě jednoduchou lidskou reakcí. Lidské srdce a jeho potřeby jsou tak široké a komplexní, že modlitba nevyhnutelně odráží široký rozsah lidských obav, nadějí, přání, tužeb a úsilí (Smékal, 2002). Buďto se věřící obrací na Boha ustálenými formulacemi modliteb (Otčenáš, breviář), nebo mu vyjadřuje díky, „sděluje své radosti, starosti a svou úctu k němu“ (Saforková, 2002, 12) vlastními slovy. Člověk, který se modlí, může volit, zda bude modlitby pronášet nahlas nebo pouze v duchu³³. Modlitby mohou být pronášeny jak šeptem, tak polohlasně, mohou být zpívány nebo je věřící může pronášet „nahlas, popřípadě ve výkřicích či zvolání“ (Saforková, 2002, 15). Míra projevu a formy modlitby souvisí s emočním zapojením člověka do modlitby i s jejím obsahem (Palomová, 1991). Zajímavými formami modliteb jsou tzv. „střelné modlitby“: krátká, obvykle v duchu proná-

³¹ Např. M. Palomová & all. (1989, 1991) rozlišila čtyři základní styly modlitby: meditativní (s vnitřním soustředěním, tiché rozjímání), ritualistickou (recitace), lítostnou (vyznání se Bohu) a modlitbu v podobě rozhovoru (konverzáce s Bohem); K. Ladd a B. Spilka (2002) rozlišili 3 způsoby zaměření modlitby: a) s vnitřním zaměřením, dosahováním „já“, b) se zaměřením k „něčemu vyššímu“ a c) se zaměřením k vnějšímu – ke světu, k ostatním).

³² A to i co do formy sdílení. Je svobodnou volbou každého člověka, která forma modlitby je mu osobně nejbližší. Křesťanská tradice rozlišuje modlitbu co do počtu osob, které se modlitby účastní, a charakteru náboženského úkonu, na modlitbu osobní, modlitbu ve společenství a modlitbu liturgickou. Rozdělení je to účelné; přesto je však možno považovat každou z nich za modlitbu osobní, neboť (jak bylo výše rozebráno) modlitba je svébytný individuální akt obrácení se člověka na Boha. Může být prováděno o samotě, ve společenství s druhými a nebo jako účast na liturgii. Pro ilustraci je krátce popíši:

- Osobní modlitba je individuální zkušeností obrácení se na Boha. Obvykle se osobní modlitbu věřící modlí sám. Nejedná se ale o samotou fyzickou – modlící se člověk může stát uprostřed davu, a přece se o samotě modlit k Bohu. Osobní modlitba je soukromou modlitbou jednotlivce, setrvání v osamění s Bohem.

- Modlitba ve společenství stojí na půl cesty mezi modlitbou osobní a modlitbou liturgickou. V křesťanství jsou běžné v rodině i v modlitebním společenství například společné modlitby růžence či modlitby Denní modlitby církve. Jsou k tomu účelu používány většinou ustálené formulace modliteb i spontánní promluvy.

- Křesťanskou bohoslužbu je možno považovat za liturgickou modlitbu, která má tradičně ustálenou formu.

³³ Modlitby pronášené nahlas udržují pozornost modlícího se člověka na smysl toho, co chce Bohu sdělit (například verbální artikulace lítosti nad vlastními pochybeními může posílit pocit odušnění, a tím zvýraznit terapeutický vliv zpytování svědomí); modlitby pronášené v duchu působí hlouběji v podvědomí člověka (Levi, 1981).

šená zvolání (například „Zůstaň se mnou, Pane...“ nebo „Pane, smiluj se!“) alespoň na chvíli (za to však s velkou intenzitou) zaměřující vědomí věřícího člověka na Boha. Mohou být pronášeny ve chvílích, kdy věřící na „klasickou“ modlitbu nenachází čas, nebo jich lze použít k „produchovní“ běžné každodenní činnosti.³⁴

- **Meditace neboli rozjímání** předpokládá energičtější a metodičtější použití mysli než modlitba. Zapojuje více fantazii a kognici. Latinské „meditatio“ znamená „cvičení“ (Halík, 2002) a vykládá se jako strávení tajemství víry a hloubání o jejich smyslu. Jedná se o pohroužení se do smyslu biblického textu či textu tradiční modlitby nebo např. do smyslu Božího jména, pronášení modlitby růžence. Čtení písma, krátkého úryvku, verše či žalmu a rozjímání nad ním je v biblickém prostředí považováno za jeden ze způsobů, jak se setkat s Bohem³⁵. Rozjímání nad čteným úryvkem totiž není jen přemýšlením nad přečtenou pasáží. Věřící ji nechává zapadnout do sebe, vychutnává ji. Okouší ji jako slovo Boží. Jak píše T. Halík (2002), slovo meditace vychází také z latinského „meditari“. To je pasivním slovesem, které znamená „být posouván do středu“. Rozšiřuje se tím její původní význam rozjímání nad textem k soustředěnému pohroužení vůbec. Meditace v tomto smyslu znamená setrvání ve vnitřním klidu, ponoření se do sebe, usebrání a ztišení (Ladd & Spilka 2002, Ladd et al. 2006, 2007). V. Smékal o meditaci píše, že je to „jakýkoli způsob dosahování ohniska, zaměření pozornosti do středu (media) nebo soustředění. Každá činnost, která vede k dosažení vnitřní projasněnosti, myšlenkové a citové vyrovnanosti, čistoty a harmonie či zpřístupňuje, co je skryté v nejdlehlších koutech vědomí a tedy běžně nedostupné“ (2002, 28). Meditace není ale pouze ponořením a zklidněním. Mysl při rozjímavé modlitbě uplatňuje „ostrost a bdělost (...), očištěná, zklidněná a zostraná mysl (při ní) proniká každým detailem života“ (Štampach, 2000, 66).

³⁴ Psychologicky velmi zajímavou modlitební praxí je „nepřetržitá modlitba“, která usiluje o praxi neustálé modlitby. Pomocí repetitivní modlitby, práce s dechem a zaměřením pozornosti na nitro člověka lze dosáhnout nepřetržité „modlitby srdce“. Taková modlitba přestává být modlitbou pojmovou a sestupuje „do srdce“ (Stinissen, 1996) a je více než modlitbou v tradičním ústním slova smyslu modlitbou rozjímavou.

³⁵ Věřící člověk může rozjímat nad milníky historie izraelského lidu, nebo se zamýšlet nad (a nechat na sebe působit) obrazy z Kristova života a svatých.

- **Kontemplace neboli vnitřní modlitba** pochází etymologicky od latinského „rozjímat v chrámě“ či „se zaujetím a uvažováním dlouho hledět, pozorovat“. Kontemplace představuje kontakt s hlubinou vlastní duše, který se projevuje hledáním a dosažením spojení s Bohem pomocí poznání, lásky a odevzdanosti (Halík, 2002). V úzkém slova smyslu znamená „stav sjednocení či ztotožnění s Bohem jako základem a zdrojem všeho bytí. (Smékal, 2002, 29). Setrvávání v přítomnosti Boží s vyprázdněnou myslí, prožívané jako sjednocení s Bohem, považuje náboženství za vrcholný modlitební zážitek s důrazem na to, že člověk se ho vlastním úsilím nemůže dobrat³⁶. Kontemplace jako nazírání Boží přítomnosti je pro ně vyjádřením Boží milosti, ve které se Bůh člověku dává zažít. Že není úplně snadné popsat, co přesně je vnitřní kontemplativní modlitba, ukazuje definice uvedená v Katechismu (s. 661): „je posvátným vyjádřením tajemství modlitby – je to pohled víry upřený na Ježíše, naslouchání Bohu, mlčící láska“.

Přestože je v psychologických výzkumech (viz výše) zřetelná snaha po diferenciaci jednotlivých způsobů, je třeba mít na mysli, že pohlédneme-li totiž na cíl modlitby, tak jak ho předkládá náboženství, kterým je „sjednocení duše s vlastní podstatou“, jsou jednotlivé způsoby provádění modlitby variací na totéž – jsou to prostředky obrácení se k Bohu a jako takové jsou neoddělitelné. V modlitební praxi obecně i v jednotlivém modlitebním úkonu si každý člověk volí jejich poměr podle své aktuální potřeby a jeho vlastního vztahu k Bohu. Parafrází známého Ježíšova výroku (Mt 7, 7)³⁷ lze naznačit, jak těsně jsou modlitba, meditace a kontemplace propojeny: „Hleďte soustředěním, naleznete meditací, tlučte modlitbou, vstoupíte kontemplací“ (de Fiores, 1999, str. 503).

Katolickou modlitbu v jejím psychologickém kontextu **definuji** s ohledem na výše řečené jako „**záměrné vyjádření touhy po spojení s Bohem vedoucí k upevnění vztahu s ním, záměrným obrácením pozornosti na Boha**“ (Čumplová, 2002, Bartáková, 2008). K. Ladd et al. vyjadřuje podstatu modlitby v její komplexnosti ještě trochu jinak: „modlitba je obvykle

³⁶ Charakter darovanosti je u kontemplativní modlitby stále znovu zdůrazňován snad všemi významnými mystiky. V tradičním křesťanském učení je možné tedy odlišit kontemplaci v širším smyslu – jako snahu „vyprázdnit“ mysl a učinit ji dokonale tichou, schopnou přijmout Boha – a v užším smyslu – jako vrcholný stav spočinutí v Bohu, který je dán shůry a ke kterému se sice člověk musí disponovat (ztišit se), nikdy jej však nemůže dosáhnout vlastními silami. Dokonce sama disponovanost k tomuto prožitku ještě nezaručuje jeho prožití.

³⁷ „Proste, a bude vám dáno; hledejte, a naleznete; tlučte, a bude vám otevřeno“ (Mt7, 7).

záměrné osobní vyjádření snahy vytvoření nebo posílení spojení s Božstvím, s ostatními a sám se sebou“³⁸ (2007, 30). V uvedených definicích je vyjádřena vlastní aktivita, zachycují vynaložení určitého úsilí, upřesňují orientaci zaměření i účel provádění.

Výhodou takové široké definice je, že pojme jak ústní modlitbu, meditační rozjímání, zklidnění a projasnění mysli, tak kontemplaci, setrvávání v Boží přítomnosti. Že umožňuje „realizaci“ praxe jdoucí od usebrané nečinnosti k (mentální, slovní nebo i tělově vyjádřené) činnosti. Nevýhodou takto vystavené definice je, že nemá přesně určené hranice toho, co už modlitba není. Například Ladd et al. (2007) některé meditační techniky pod tuto definici zahrnuje, ale třeba meditační techniku soustředěné kontroly dechu z ní vyděluje. V mém pojetí nejasná hranice ztěžuje odlišení modlitební praxe například o aktivity „náboženské poutě“. Tak trochu to je modlitba – je vedena záměrem upevnění vztahu k Bohu, touhou po spojení i je při ní pozornost obrácená na Boha. Ale ne tak úplně, jen do určité míry. To mne vede k závěru, že uvedenou definici je třeba **rozšířit o subjektivní hledisko**. Sám věřící určuje, co je a co už není modlitba, která jeho aktivita je nebo není naplněna „postojem modlitby“, jak silný je jeho záměr a je-li ohnisko pozornosti opravdu zaměřeno na Boha a především na Boha³⁹.

1.4.3 Vývoj religiozity

Zbožní lidé se k Bohu vztahují různými způsoby modliteb, upevňují svůj vztah k němu svátostí smíření, udržují kontinuitu svého vztahu k němu účastí na liturgii a řadou dalších způsobů se k Bohu vztahují a upevňují tak svou náboženskou identitu.

Podoba víry se odvíjí jak od osobnosti každého člověka, tak od sociálního kontextu: vztah k Bohu se v průběhu celého života proměňuje a vyvíjí, je ovlivňován prostředím rodiny (Buchler, 2007), náboženským společenstvím, katechetickým působením a mimorodinným působením vůbec (Holm, 2000, Pargamont & Park, 1995, Šandora & Tavel, 2009).

V **primární rodině** dochází k záměrnému vedení k transcendentním hodnotám (nebo případně od nich) a to i na rovině zcela praktické, přičemž rodičovské postavy jsou pro vývoj religi-

³⁸ „We define prayer as the typically intentional expression of one's self in an attempt to establish or enhance connectivity with the divine, with others in a religious or spiritual framework, and with the self“.

³⁹ Dále v textu se v konkrétních promluvách účastnic na mnoha místech ještě k modlitbě vrátím. V kapitole „Když se modlím, je mi dobře“ o „plodech modlitební praxe“ bude popsána modlitba jako analogie sociální interakce.

ozity důležité mimo jiné také v tom, jakým způsobem jsou schopni předávat náboženskou zkušenost⁴⁰. Osobní zkušenost v primární rodině je ale pro rozvoj religiozity důležitá i v dalších ohledech. Například uspokojujivá raná interakce dítěte s rodiči, která má podstatný vliv na zdravý vývoj osobnosti jako celku (Erikson 1994), je určující také pro zformování schopnosti vytvářet pozitivní vztahy – jak k sobě, tak k druhým a ke světu (Bowlby, 2011, 2012, Šulová, 2004) a přeneseně také k Bohu (Adamovová & Halama, 2009). Dobře ustavená „primární vazba“⁴¹ umožňuje ve vztahu k Bohu vytvoření svobodného, důvěryplného a proměnlivého – zdravého vztahu⁴². Je také určující pro vytvoření mentální reprezentace, která v lidské mysli zastupuje představu o Bohu (Klimeš, 2008). Právě představy, které jsou dětem v primární rodině předkládány, mají podstatný vliv na formování religiozity, jak doložili K. Frielensdorf (1995) ve své koncepci „falešných představ o Bohu“⁴³ a H. Lindström (1957), který popsal následky rigidní náboženské výchovy.

Teorie spirituálního (Chirban, 2001, Fowler, 1982, Ryšavý, 2005, Oser, 1985) **vývoje** vycházející z předpokladu, že spiritualita se odvíjí od vývoje osobnosti a v závislosti na vývoji kognitivním a osobnostním (Kohleberg, 1981, Kohlberg et al., 1983) popisují jednotlivé stupně či stádia víry, její vývoj a proměny. Od dětství prochází spirituální vývoj proměnami směřujícími od heteronomie k autonomii, od prvotní nezralosti k vyšším stádiím zralé víry⁴⁴. Období dospělosti je považováno za období stability a to i v oblasti náboženské – v rozvoji religiozity, nicméně ani v dospělosti není religiozita neměnná a prochází obdobím krizí, ve kterých se může víra prohloubit anebo oslabit (Šandora & Tavel, 2009). Tato zralost je charakterizovaná například schopností rozlišovat mezi jednotlivými složkami náboženského vztahu (Bůh, církev, dogma...), schopností vnímat negativní faktory související s náboženstvím, motivační

⁴⁰ Dle H. Sundéna mohou být zprostředkovateli „jistými“ (jejich zprostředkování je náhodné a nedůsledné, což vede k váhavému či skeptickému postoji k náboženství), „nejistými“ (jejich zprostředkování je důsledné a uskutečňuje se prostřednictvím dobrého příkladu; to vede ke kladnému vztahu k náboženství) nebo „příliš jistými“ (jejich zprostředkování je autoritářské a mentorské, což vede k negativnímu vztahu k náboženství).

⁴¹ V psychologii se používá také Bowlbyho termín „attachment“.

⁴² Jak dokládají výzkumy L. Adamovové (2006) v oblasti zkoumání náboženského fundamentalismu u lidí s narušenou primární vazbou a její společnou práci s P. Halamou (Adamovová & Halama, 2009).

⁴³ Frielensdorf uvádí, že falešné „demonizující“ představy o Bohu v člověku vznikly kombinací špatného zacházení ze strany rodičů a používáním Boží postavy jako vnější donucující autority vůči dítěti (Bůh to vidí, Bůh ti to spočítá, Pán Bůh se bude zlobit...). Všechny demonizující představy klíčí ze strachu, které dítě pociťuje. Jako typické uvádí Frielensdorf představu „Boha jako Soudce“ (nelaskavý nemilosrdný svévolný nevypočitatelný Bůh, který vše trestá), „Boha účetního“ (kontroluje dostatečnost dodržování „zákonů“, u posledního soudu vše spočítá), představu jako „přetěžujícího Boha výkonu“ (lpí na maximálním vykonávání závazků a náboženských praktik) a konečně Boha smrti (zastupujícího rodičovské odmítnutí).

⁴⁴ Stejně jako je možné ustrnout na některé úrovni kognitivního nebo morálního vývoje (Kohlberg, 1981, 1983), je možné i v oblasti religiozity zůstat na některém z nižších stádií vývoje.

autonomii, schopnost usměrňovat morální jednání nebo například schopnost vypořádat se s problémem zla (Allport, 1960).

1.5 Matek malých dětí...

Tato podkapitola seznamuje čtenáře s charakteristikou účastnic a s charakteristikou výzkumu. Scénářem mého výzkumu je kvalitativní mnohonásobná případová studie, které se zúčastnilo 12 praktikujících katoliček. Mým záměrem bylo, aby se této studii účastnily ženy, které si jsou „v mnoha ohledech podobné“. Při jejich výběru jsem použila metodu účelového výběru, při kterém jsou do skupiny vyhledávání účastníci podle jejich určitých vlastností. Kritériem vstupu je právě zvolená vlastnost a ochota účastnit se (Miovský, 2006). Kritériem pro vstup do mého výzkumu bylo hned několik vlastností najednou:

- Pohlaví - žena
- Katolické vyznání: praktikovaná víra s charakteristikou zbožnosti.
- Generativita:
 - Role matky „na plný úvazek“: péče o minimálně jedno dítě do věku tří let, která je jejich převažující aktivitou.
 - Věk na přechodu mezi mladou a střední dospělostí
- Ukončené vysokoškolské studium
- Manželský stav

U všech jsem předpokládala určitou zralost jak na rovině osobnostní, tak na úrovni religiozity. Záměrem bylo zkoumat konzistentní výzkumný vzorek složený ze dvou specifických podskupin: skupiny žen, které prošly záměrnou náboženskou výchovou v primární rodině a skupinou, bez záměrné náboženské výchovy.

Všechny zúčastněné ženy⁴⁵ se mimo požadovaná kritéria také realizují v aktivitách mimo rodinu (některé pracovně, jiné umělecky, některé v dobrovolnictví, některé v životě farního společenství, některé pokračují ve studiu doktorských programů). A také převážnou část svého života žily nebo žijí v Praze. Cestu k nim jsem měla relativně snadnou, v tomto ohledu mi byl emický charakter výzkumu, a to, že jsem sama v pozici „zbožné matky malých dětí“, přínosný. V prostředí, které zkoumám, se již několik let pohybuji. Ženy, jež jsem oslovila více či méně znám – z kostela, z dobrovolnických aktivit, z komunitních mateřských setkání nebo jde o známé mých známých. Žádná z nich pro mne nebyla „neznámou tvář“ a ani já pro ně ne. Vzájemně se znají jen některé, nejde o ucelenou skupinu, která by nějakým způsobem patřila k sobě. Nejsou všechny ze stejné farnosti, nejsou všechny zapojeny do stejných dobrovolnických aktivit, nesetkávají se všechny na stejných komunitních aktivitách.

⁴⁵ Ve výzkumu používám vyjádření zbožné matky, matky malých dětí, zbožné katoličky; mám tím na mysli zúčastněné ženy, pokud z kontextu není zřejmý jiný význam.

2 Metodika

2.1 Výběr

K výběru účastnic do výzkumu jsem použila kombinaci metod nepravděpodobnostního výběru – expertní odhad, příležitostný výběr a metodu sněhové koule. Na jaře roku 2010 jsem e-mailem oslovila šestnáct žen, které jsem si jako potenciální účastnice vytipovala v průběhu „prozkoumávání terénu“. To probíhalo pozorováním jejich chování při bohoslužbách, při modlitebních setkání, záměrně jsem s věřícími matkami malých dětí vyvolávala rozhovory s cílem odhalit povahu jejich religiozity. Na základě expertního odhadu jsem vytipovala zbožné ženy, seznámila je se svým výzkumným záměrem a požádala je o e-mailový kontakt v případě, že by byly ochotné zúčastnit se studie. V některých případech jsem také získala kontakt k případnému oslovení další účastnice, která prošla stejným „prozkoumáváním v terénu“. V e-mailu jsem následně potenciálním účastnicím detailně vysvětlila povahu výzkumu a vyzvala je k účasti. Na výzvu odpovědělo kladně všech šestnáct žen, které jsem postupně v průběhu výzkumu oslovovala, získávala data a zpracovávala je. Spolupracovala jsem nakonec s dvanácti ženami. Především z toho důvodu, že ve vztahu ke zkoumanému problému nasbíraná data dosáhla saturace, což vyplynulo z posledních cyklů výběru a zpracování dat, kdy další data pro výsledek analýzy nepřinášela podstatný přínos.

2.2 Etická rovina výzkumu

Všechna jména uvedená v této studii jsou z důvodu ochrany účastníků výzkumu změněna, změny jsem na mnoha místech provedla také v pohlaví dětí a například také v názvech institucí, podle nich by bylo možné jednotlivé účastníky výzkumu identifikovat. Ženy mi poskytly písemný souhlas účasti ve výzkumu, já se naopak zavázala k poskytnutí výsledků ke zvalidování a k informování ve formě závěrečné zprávy. Protihodnota, kterou jsem jim za účast ve výzkumu poskytla, byla administrace Dotazníku typologie osobnosti GPOP a jeho interpretace i ve vztahu k zbožné praxi.

2.3 Procedura sběru dat

K získání dat jsem použila **kombinaci** několika **kvalitativních nástrojů**⁴⁶: strukturovaný rozhovor o modlitbě, nestrukturovaný narativní rozhovor o vývoji zbožnosti, metodu volných písemných odpovědí k popisu nejsilnějšího spirituálního zážitku. Jako podklad pro popis situace matky pečující o malé dítě byl také použit dokument ve formě básnických deníkových záznamů⁴⁷. V průběhu výzkumu jsem si vedla terénní deník a modlitební deník. V průběhu rozhovorů jsem si vedla poznámky, zaznamenávala jejich průběh na diktafon. Délka rozhovorů se pohybovala mezi 120–180 minutami. Některé účastnice jsem navštívila opakovaně, pokud se v průběhu prvního setkání vše nestihlo. Za některými jsem se vrátila s účelem rozpracovat určité téma, které se v průběhu výzkumu ukázalo nosné a při prvním setkání nebylo aktuální⁴⁸.

2.4 Postup analýzy a interpretace

Získaná zvuková data byla v první fázi transkribována, správnost záznamu byla kontrolována opakovaným poslechem i prostřednictvím vnějšího auditu. Texty prošly několikerým následným čtením. Získaná data byla systematizována, kódována a editována i za pomoci „barvení textu“.

V analýze jsem použila dílčí postupy analýzy dat, na začátku výzkumu jsem postupovala **metodou zachycení gestaltů** – hledala jsem určité opakující se vzorce nebo témata, obecnější principy. Podle typologie Čermáka et al. (2007) jsem v první analytické fázi volila kategoriálně obsahovou interpretační perspektivou výčet témat, která se v rozhovorech objevují, porovnávala jsem je napříč jednotlivými rozhovory. Druhým úhlem pohledu bylo **vysledování proměn vývoje zbožnosti** na časové ose a ve třetí fázi byla použita **holisticko-obsahovou**

⁴⁶ Viz přílohu č. 1, s konkrétními zadáními.

⁴⁷ Blíže viz kapitolu „Proměny zbožnosti“.

⁴⁸ Viz kapitolu „I ty náročný věci prostě půjdou zvládnout“ s vyprávěním o potratu, ke kterému došlo v průběhu výzkumu.

interpretační analýzu narativních rozhovorů: při zpracovávání dat z rozhovorů o vývoji zbožnosti jsem postupovala ve třech krocích inspirována V. Chrzem at all. (2006): první „čtení“ (úhel pohledu, se kterým jsem k datům přistupovala) představovalo „vynoření“ kategorií relevantních k narativní analýze z dat, následně jsem identifikovala opakující se témata a shodné oblasti zkušenosti ústící do obecnějších kategorií analýzy, kterými jsou „aktérství“ a „tužby“. V druhém čtení jsem se soustředila na interpretaci rozhovorů vzhledem k navrženým kategoriím se zaměřením na jednotlivé body osnovy narativní rekonstrukce. Třetí čtení umožnilo pohlížet na data vcelku – zaměřila jsem se na to, jak je zkušenost zbožnosti strukturována prostřednictvím žánrů životního příběhu v obecnosti a identifikovala jsem jednotlivá jádrová vyjádření.

2.5 Metody kontroly pravdě podobnosti

V předkládaném výzkumu⁴⁹ byla na několika rovinách zjišťování uplatněna triangulace, tzn. hledání a určování pozice zkoumaného jevu prostřednictvím různých (tři a více) „úhlů pohledu“ (Miovský, 2006, 266): Na úrovni triangulace získávání dat byly použity různé zdroje dat – ze strukturovaného rozhovoru o modlitbě, z narativního rozhovoru o vývoji zbožnosti, ze záznamu popisu nejsilnějšího spirituálního zážitku. Z hlediska triangulace settingu byla data také získávána v různých prostředích. Pro kontrolu role výzkumníka v procesu tvorby dat mezi výzkumíkem a zkoumaným fenoménem byla využita dobrá znalost prostředí, snaha o minimalizaci nepřírozených zásahů do zkoumaného prostředí a cílenou sebereflexí a popisem možných vlivů zkreslujících proces získávání údajů prostřednictvím terénního deníku. Na úrovni analýzy a interpretace byly použity technika validizace účastníky výzkumu, kteří v průběhu výzkumu dávaly zpětnou vazbu k předběžným pracovním výsledkům. Ve výzkumu před vypracováním závěrečné zprávy byl použit nezávislý audit výzkumu „třetí osobou“.

⁴⁹ V psychologickém výzkumu je možné rozlišit různé přístupy v hodnocení „platnosti“ výzkumných výstupů. V kvalitativním výzkumu mají metody zajišťování toho, jak pravdivě je zkoumaný jev ve výzkumu reprezentován a jak přesvědčivě je v něm doložen, zpravidla nenumerný charakter (Miovský, 2006).

3 Proměny zbožnosti

Kapitola Proměny zbožnosti seznamuje čtenáře s jednotlivými stádii vývoje zbožnosti, tak jak je prožívaly jednotlivé účastnice, s popisem situace, ve které se zbožné matky pečující o malé děti nacházejí a jakým způsobem se jejich životní situace odráží ve zbožné praxi. Změna okolností, ke kterým v jejich životě došlo mateřstvím, vynikne zřetelně na pozadí popisu předchozích životních stádií, v nichž je dán prostor jednotlivým účastnicím v delších pasážích citací z rozhovorů.

3.1 Od dětství do mateřství

Porovnáme-li životní příběhy zúčastněných žen, objevujeme v nich několik společných témat nebo míst, ve kterých jsou si z hlediska vývoje podobné. Umístění těchto „neuralgických bodů“ vývoje religiozity na časové ose není totožné. Vývoj odhalovaný ve vyprávěních o vývoji zbožnosti kopíruje do jisté míry ontogenetický vývoj lidské psychiky (Erikson, 2002) a výše uvedená stadia rozvoje víry (Fowler, 1981, Chirban, 2001). Ve vyprávěních jsem identifikovala šest odlišných stádií, charakterizované specifickou podobou vývoje zbožnosti:

- **původní stav**
- **období hledání**
- **konverze**
- **intenzivní pokonverzní zbožnost**
- **stabilizace**
- **komplikace mateřské zbožnosti**

3.1.1 Původní stav

Prvotní fáze představuje „**původní stav**“, v němž se nacházely v dětství, v rámci své primární rodiny. Pohled na spiritualitu, jak byl nastíněn v úvodu – jako na něco bytostně patřícího k člověku – tak jak ji chápou např. R. A.Emmons (1999), a D. Hay & R. Nye (1998) nabývá

postupně buďto náboženský, nebo nenáboženský charakter. Rodina a náboženské společenství uvádí dítě do myšlenkových systémů, náboženských symbolů, rituálů, tradic, příběhů. A to i v případě, že dítě vyrůstá v nenáboženském nebo programově protináboženském prostředí.

Jak bylo uvedeno, spiritualita (a zbožnost jako její projev v náboženském kontextu) je významným způsobem ovlivňována zážitky z raného dětství (Adamovová & Halama)), spiritualitou osoby, ke které má člověk v rámci rodiny intenzivní vztah a jejíž hodnoty do velké míry přebírá. Podstatná je pro rozvoj zbožnosti také zažitá zbožná praxe (Buchler, 2007):

Ženy z nevěřících rodin popisují své dětství s ohledem na zbožnost poměrně stručně:

„No s dětstvím a vírou to je u nás jednoduchý... To jako... tam nebylo vůbec nic... Nic, samí ateisti. Úplný ateisti, kovaný, ani ťuk. Ani ťuk.“ (Katka)

Ženy pocházející z věřících rodin získaly základní představu o tom, kdo je Bůh a jak se k němu člověk vztahuje prostřednictvím věřícího rodiče:

„Moje mamka..., mamka je věřící..., katolička, táta ten ne, ale mamka byla dycky... jako na Pána Boha... Ona byla ta, která se nás snažila jako k tomu Pánu Bohu víst... jako tak důsledně. Už jako vod malička. Ráno sme se modlili společně Otčenáš a Andělíčku můj strážníčku..., večer zase..., to už jako úplně malý. Prostě...my sme vod malička věřili na anděli... a na nebe a na Pána Boha. Vtom věku nám..., dala... vlastně nám vhléd do světa... toho světa, kterej jako nevidíme. Jakože bylo přirozený vobracet se na anděly..., komunikovat s anděly... třeba. No... a třeba... bylo uplně normální, že když sme měli strach z něčeho, já nevím..., že jsme se vobrátili k andělu strážnému, že to bylo úplně přirozený. Že jakoby ten svět tam byl prostě jasně danej, že to nebylo něco, čemu jsme věřili – nevěřili. To tam prostě od tý mamky sme dostali. A pak, když sme byly trošku větší, tak máma měla takovej svůj řád, že jsme se..., společně sme se všechny děti s ní modlili, každej den, večer, dycky, takový ty modlitby tradiční, co se modlí s dětma... a vlastníma slova taky. Mamka měla hodně ráda růženec, takže nás do toho..., jako taky nás to naučila... to má ráda, takže to sme... A do kostela sme, to si pamatuju, chodili sme každej den na mši... To nebylo jako náký nucení..., ona v podstatě říkala, že jako můžem. Ale v podstatě to bylo tak, jako že když bysme nešly, tak bysme zklamaly i jí jako, že by jí to bylo líto. A jako Pánu Bohu taky.

Bylo taky zvykem modlit se třeba..., že sme se modlili za něco důležitýho..., třeba, že jsme se půl roku modlili za jednu rodinu, aby se... aby se nerozpadla jako ta rodina. Jako cítily sme

potřebu – nebo matka jako je takovej sociální typ, tak jako pomáhat tímhle tím; tou modlitbou... V tomhle sem vlastně vyrůstala celý dětství.“ (Vilma)

Každá rodina, v níž byly ženy jako děti vedeny ke zbožné praxi, měla svá specifika. V některých rodinách se modlily i děti vlastními slovy, jinde se například vždy modlili jen růženec. Byly to převážně matky, kdo otvíral dveře do „neviditelného světa“ andělů, světců a světic, Boha v jeho třech podobách a Panny Marie. Matky se s dětmi modlily a učily je „chození do kostela a chození ke zpovědi“. Rodiče, ale hlavně matky byly těmi, kdo vedl děti k pravidelnosti a vytrvalosti v modlitební praxi a počínající zbožnosti. Právě vytrvalost a pravidelnost zbožnosti považují účastnice za neoddiskutovatelný klad. Z uvedeného úryvku je zřejmé, jak je pro rodiče náročné předat odpovídající formu zbožnosti a zprostředkovat vztah k Bohu tak, aby nedošlo k vytvoření negativní představy o Bohu. Ono „v podstatě říkal, že jako můžem..., ale jí by to bylo líto a Pánu Bohu taky“ je drobným posunem k představě Boha-vyžadujícího. K tomu, jak jim byla vštěpována zbožnost, mají i jiné účastnice své výhrady:

„ ... já jsem měla pocit, že u nás doma je modlitby až příliš. S maminkou jsme se furt modlili. To byl fakt od malička. Ale nějak nám nedokázala předat „proč“, smysl té modlitby, že je to pro to naplňování a vytváření toho vztahu s Bohem. Takže sme se každý den museli s bráchou modlit, museli jsme chodit do kostela. Měla jsem takovou představu jako dítě..., že do kostela se chodí za Bohem, že tam bydlí a že jinde není a že je povinnost tohle dělat.“ (Marie)

„Jako, já si teda pamatuju, že i v té dětský víře jsem měla taky rebelantský... pocity, často. Jednak mi třeba přišlo divný, proč všichni mluvěj furt vo tom Ježíši? Když jsem se třeba dozvěděla vo mučení křesťanů, o těch mučednických raně křesťaskejch, že jich bylo třeba plno lidí ukřižovanejch, tak proč všichni furt mluvěj jen vo tom Pánu Ježíšovi? Že jsem to jako moc tadyty věci nechápala, no, tak... Říkala jsem si, „no tak jako... tak dobře, ale... to jsme už slyšeli ne, nemusíme si to říkat každou neděli, ne?“

Pak sem měla vždycky velkej problém se zpověďma, protože si myslím, že..., hmm, já jsem začala chodit ke zpovědi v sedmi letech, protože mě tam naši poslali. A myslím si, že sedmiletý dítě tohle necejtí..., je docela normální, že sedmiletý dítě se ještě necejtí jako hříšný. Pamatuju si, že jsem šla vod té první zpovědi a že táta říkal, jak jako můžu dneska začít znova a tak... a já jsem si jako říkala, no ale jako proč prostě bych měla začínat znova? Že jsem si říkala, protože jsem byla poslušná holčička..., tak jsem si říkala, že asi teda jsem náká hodně hříšná,

když ani ty hříchy jako nevidím, no... Vlastně jsem nikdy neměla pocit tý vlastní hříšnosti, takže jsem ani neměla touhu po odpuštění. Ze začátku jsme jezdili..., jako že nás vozili společně ke zpovědi, všechny jako k páterovi, kterej to „umí s dětma“, a mě to bylo celý vlastně jako dost nepříjemný a vlastně vždycky jsem byla ráda, když jsem vymyslela nákej hřích, kterej tam můžu vyznat. Jako..., že jsem si třeba říkala, že třeba mluvím sprostě, to je vlastně taky hřích, dobrý! Tak, že vždycky jsem si říkala, že musím mít aspoň tři, aby to nebylo trapný a takový... Celý mi to přišlo jako donucování. Ale já jsem to pak měla i to vnitřní donucování, mě už pak naši nehlídali... Já jsem to potom měla i tak jako vnitřně, že když už mi pak bylo třeba těch dvanáct, třináct a že jsem to furt měla tak jako že „musím“, že to je taková moje povinnost. Že to ten Pán Bůh ode mě chce a tak. (...) Zase ta moje výchova náboženská, sice byla takhle jako divná, a myslím si, že mi to jako přineslo plno problémů, který mám jako doteďka v tom duchovním životě. Jako jo..., že, že mám furt takovou jakoby tu výkonnost, jako že..., že člověk musí bejt jako hodnej, aby si to tak nák zasloužil, ale, ale tak jako zase jsem věřící a je to pro mě důležitý, že jo, takže to zase jako náký plody asi přineslo, no.“ (Věrka)

To, že to byla „povinnost“, „donucování“ a že úplně nechápaly, proč „se to dělá“, z dnešního pohledu posuzují účastnice jako nedostatek. Věrce nikdo nedokázal vysvětlit, v čem je „ta Ježíšova oběť“ jedinečná a její zkušenost s chozením ke zpovědi jasně ilustruje, jak se z vnějšího „donucení“ (činěného rodiči v dobré víře) stalo donucení vnitřní, prezentované svědomím a přijatou představou o Bohu reprezentující zvnitřnělou autoritu. Ta dodnes ovlivňuje její vztah k Bohu – pocíťovanou tendencí po výkonnosti a poslušnosti. Je to pro ni něco, s čím se ve vztahu k Bohu „musí vyrovnávat“. A vyrovnávala se s tím, stejně jako Marie, už v období následujícím po poslušné dětské zbožnosti:

„Tak třeba v patnácti, ve čtrnácti, v nějaký takový jako pubertě mi to přišlo, že mi všechno vadí. Myslím, že to bylo nějaký takový znechucení tím společenství farním, že mi to přišlo vlastně takový pokrytecký, povrchní; a že mi začalo strašně vadit domácí společné modlení, vadili mi tátovy.... prostě sentimentální výlevy tam, tehdy jsem to tak vnímala. Táta se modlil vlastními slovy a já jsem se strašně styděla. Cejtila sem se k tomu docela donucená. A já jsem to už pak..., tak nějak jako těžko snášela. No...“

A tak to je asi vnímání takový, že prostě člověk má nějakou dětskou víru, která mu postupně přestává tak nějak jako stačit... No a já jsem měla takový tiše vzdorový období... my jsme měli doma hodně ten rád, v té době, že tam ty věci jak bejt musej..., takže já jsem třeba s nima

musela jít na tu mši... a tak jsem vždycky chodila „za kostel“. Vždycky jako tam přišla na začátek tý mše a pak jsem se procházela po Praze a přišla jsem tam zase na ten konec. Ze začátku jsem ještě teda chodila do kostela, protože jsem tam byla zamilovaná do jednoho ministryně, takže jsem se tam na něj chodila koukat. Já jsem tam vždycky měla takovou svoji truhlavici, v boční lodi a vodtamtud tam bylo vidět. To byla moje poslední motivace, ale pak už nebyla.

Myslím si, že to totiž začalo tak, jak to začíná. Že jsem prostě přestala chodit ke zpovědi, protože mi to bylo nepříjemný. No, no..., protože mi celá ta situace byla nepříjemná, protože jsem prostě nevěděla, jak to vlastně jako mám dělat, v těch čtrnácti patnácti. Myslím, že jsem moc jakoby neměla pocit, že mám takový hříchy, že bych je musela někomu tady chodit říkat. A že mě jako nebyl nikdo z těch páterů tak nějak extra sympatickej, že bych měla jako chuť se s ním nějak víc sblížit. A pak..., pak mě po čase začalo připadat jako blbý chodit k přijímání, když jsem tak dlouho nebyla u zpovědi. Navíc jsem nevěděla, jestli tomu tak úplně věřím, že to je nějaký posvátný to proměňování a přijímání, a tak mi to přišlo zase jako neuctivý k těm druhým lidem, který tomu věřej, chodit tam jenom tak jako, aby se mě nikdo neptal. Takže jsem přestala chodit k přijímání, toho si teda táta všimnul. No, tak já jsem tátovi říkala, že si to musím nějak rozmyslet a tak..., jsem mu dala najevo, že se o tom nebudu bavit, takže oni se mě pak už dál neptali, to teda byli naši dobrý, že se mě na to pak už nikdy neptali, jen to řekli tomu Reinsbergovi aby se za mě modlil, tak že on to jako věděl. A snažila jsem se být ateista a nechtěla jsem mít s církví nic společného.“ (Věrka)

Fáze dospívání s sebou přináší nový způsob uvažování, který zcela změní pohled dospívajících na svět i sebe sama, ve svém uvažování jsou radikálnější, což je způsobeno mimo jiné obranou proti prožívané nejasnosti a mnohoznačnosti, tj. proti nejistotě. Dospívající se potřebuje při vytváření své nové identity vymezit, což začíná odmítnutím původních identifikačních vzorů (Macek, 2003, Vágnerová, 1999). Věrka v dospívání najednou začíná být kritická k tomu, co jí dřív nevadilo, vymezuje se vůči domácímu společnému modlení, chodí „za mši“, nepocituje potřebu chodit ke zpovědi. Současně chce být k sobě pravdivá – nebude chodit v kostele k přijímání „jen na oko“, ani ke zpovědi nebude chodit „z donucení“ – což jí připraví půdu pro „coming out“: sděluje rodičům, že si to musí „s vírou nějak rozmyslet“. Stejně tak Marie, která měla pocit, že se doma modlili až příliš a z donucení, si prošla obdobím, kdy „jsem takovouhle víru prostě a jednoduše zavrhl. Odvrhla jsem Boha jako balvan, který nechci nýst.“

3.1.2 Hledání

Na období dětské víry/nevíry u všech účastnic, i těch, které rodičovskou náboženskou výchovu nepovažovaly za negativní, navázalo více či méně intenzivní „**období hledání**“: jak účastnice z věřících rodin, tak ty z nevěřících rodin, prošly při vývoji vztahu k Bohu obdobím vlastního hledání smyslu života. Ty z věřících rodin hledaly smysl vlastní náboženské praxe nebo jeho osobnější podobu. Často k tomu došlo na přechodu puberty a adolescence, kdy se člověk vymaňuje ze způsobů jednání získaných v předcházejících vývojových obdobích a hledá si vlastní způsoby jednání a své místo ve světě. Hledání vlastního vzoru, ujasnění vztahu k sobě a hledání vlastní identity je považováno za základní vývojový úkol období adolescence (Erikson, 1985). Odvržení původních vzorů a přemítání o ideálním vzoru a vlastním smyslu života je pro adolescentní vývoj typické. Spíš než jednoznačnou alternativní volbou jiného vzoru je cesta za vlastním ideálem průběhem pokusů o přibližování k mnoha možným cílům, při kterém dochází k mnohým korekcím směrem k reálně dostupné variantě. Následující ukázky dokládají, jaké úsilí vynakládá mladý člověk k nalezení vlastního smysluplného výkladu světa a svého místa v něm:

Věrka, která se rozhodla „si to s vírou rozmyslet“, popisuje svoji cestu hledání a nalezení následovně: „*Celkem usilovně sem se snažila najít nějaký jiný vysvětlení pro smysl mého života... jako..., pro tu církev a to evangelium, co hlásá a tak... A to se mi jako moc nedařilo, vždycky mi to přišlo takový jako nějaký přitažený, ten můj výklad..., že to vysvětlení tak jako úplně tak přesně nefungovalo. Přečetla jsem všelijaké knihy o jiných náboženstvích, to tak člověk dělá v tom věku.. a... a.... No a i když mi přišlo velmi nepravděpodobný, že bych se obrátila, což jako je celkem pravda, za tím si celkem stojím... tak když jsem vyčerpala všechny možnosti... tak jsem zjistila, že to teda nejspíš asi bude pravda, tak, jak to hlásá katolická církev (smích). A pak jsem si teda řekla, že to teda zas nějak jako zkusím a tak jsem šla na popeleční středu si pro popelec a Reinsbergto celý věděl, jako že nechodím do kostela a tak, že se snažím být ateista, usilovně. A tak mi při tom popelci říkal, to co se říká, to „čiň pokání a věř evangeliu“, dal mi ten křížek a tak se na mě tak hezky podíval... A tak jsem si říkala, že to je dobrej nápad, že to tak zkusím (smích).“ (Věrka)*

Lenka pocházející z nevěřící rodiny popisuje období hledání, které probíhalo v jiném kontextu takto:

„...Já jsem v tu dobu strašně studovala filozofii, strašně moc, já jsem byla školní filozof. Já jsem studovala všechny Platóny a Aristotely, a všechno jsem četla. My jsme tam samozřejmě měli jen tyhle pravověrný filozofy, co mě mohli správně nasměrovat, jo, takže Tomáš Akvinský, jo. To se nedalo, to byl konec. Ale strašně mě to zajímalo a bavilo a tehdy jsem se strašně zabývala pojmem pravda. Hrozně mě zajímalo, co je pravda a kde je pravda a jak poznám pravdu a kde je ten objektivní pohled na pravdu. Jo, byla jsem zblblá jako každé v té moderní době, že jsem si říkala jako, že má pravdu i ten, i ten a nakonec i ten (...). Ona ta pravda je ještě jinde, jo. A to, že ji nevidíme nebo to, že pro nás ještě není srozumitelná, ještě není výmluva, že není. A pro mě jako bylo tohle to jako hledání pravdy důležitá součást tehdejšího jako řekněme hledání, i když jsem to jako hledání v té době tak nedefinovala.“ (Lenka)

Věrka se chtěla vymezit a stát se ateistkou, chtěla najít vlastní výklad smyslu života. Byť to nepovažovala za pravděpodobné, došla po období hledání tam, odkud vyšla. Její hledání bylo „hobití⁵⁰“ cestou „tam a zase zpátky“. Marie, která o této fázi mluví lapidárně: „pak jsem o rok dva později prožívala ty existenciální otázky dospívajících, jako jestli má cenu žít nebo se radši zabít“ se také vrátila, odkud přišla. Ve svém hledání „přišla na prožitek, že není možné nebýt, a tak že asi nějaký Bůh bude, když existuje bytí jako takový. Pátrala jsem v knihovně a nakonec z toho vyšel nejlíp ten křesťanský“. A nevěřící Lenka své filozofické období „hledání pravdy“ završila přijetím výkladu, který jí zprvu připadal nevěrohodný:

„Nejvíce mi vadil papež Jan Pavel II., který neustále brojil proti antikoncepci a houby tomu rozuměl. Takže jsem hrozně nadávala na papeže, hrozně mě lezl na nervy, hrozně mě církev svými zásadami rozčilovala. Víc se to umocňovalo pobytem na té (církevní) střední škole, kde se to furt omílalo horem, dolem. Tak to mi hrozně vadilo a umocňovalo se to a rostlo to. Já jsem byla příšerná, úplně založená proti církvi. No a v létě roku 94 měl přijet svatý otec, Jan Pavel II., bylo to v druhém ročníku... Měl sem přijet ten papež na návštěvu, byl tehdy v Olomouci.

No já jsem si říkala, že já jsem prostě takovej magor, že já ho prostě musím vidět, jo. Když už je tady, tak musím toho chlapa (papeže) vidět na vlastní oči. S tímto nasazením jsem teda jela

50 Viz Neubauer (1990)

na Svatý Kopeček s kamarádama z farnosti. No a tam nějak, člověče, já nevím. Já nemůžu říct, že by to byl nějaký blesk, to já neumím takhle popsat, že bych jako hnedka všechno pochopila a život obrátila, ale ten papež mě přesvědčil, že není takovej debil. A ten papež, když tam mluvil, já už teda nevím, co tam říkal..., tak v tu chvíli jsem si říkala, že on má pravdu. Mě to úplně tak jako přesvědčilo, že tudy je ta cesta k té pravdě a že on ji zná. On mě nemusel přesvědčovat, on se mnou nepolemizoval, jo. Ale já jsem s ním taky neměla potřebu polemizovat, víš. A já jsem si prostě říkala, že tady je pravda. A tak nějak mi to přišlo úplně průzračný a jasný, tak konečně tady no. Prožívala jsem to... no asi takový, jako když se vrátíš domů, mi to přišlo. Jako když přijdeš někam, kde se cítíš úplně zdomácněle, bezpečně, všechno znáš, všechno ti je srozumitelný a ve všem máš tak jako jasno.“ (Lenka)

Setkání s papežem pro Lenku bylo překvapením. Očekávala střet s někým, proti komu měla mnoho výhrad, nakonec ale pro ni setkání na Svatém kopečku představovalo podstatný bod její konverze. Setkání s papežem pro ni bylo „bodem setkání“, které jí umožnilo za „starého kontextu“ chápání světa přejít přes období zvyšujícího se uvědomování a období rozhodování o konzistenci původního (proticírkevního) obrazu do období inkorporace sebe sama do nového filosoficko-existenciálního-náboženského kontextu⁵¹.

3.1.3 Konverze

Podobnou proměnu je možno nalézt po období „hledání“ u všech účastnic. Jejich období hledání bylo završeno konverzí – ať už v případě nevěřících, kdy šlo o posun od nevíry k víře, tak u věřících, kde mělo podobu hodnotové proměny nalezení individuálního autonomního pochopení víry. Konverze je slovo používané v mnoha významech. Z psychologického pohledu jde při náboženské konverzi o proces proměny hodnotového systému, při němž dochází k zrelativizování dosavadních priorit a s nimi spojených postojů, a k navazujícím změnám na všech úrovních psychiky (Halama, 2006). Je to proces, při kterém se proměňují a zvýznamňují nejzazší hodnoty definované v náboženských termínech, která dříve byla mimo, nebo na periferii vědomí, se konverzí dostává do jeho centra (Snow, Machalek, 1984). Slovo konverze vychází z latinského *conversio*, což znamená obrat, obrácení, převrat, proměna, vnitřní obrat, přiklonit, obrátit v jinou věc⁵². V základě konverze stojí rozhodnutí, přicházející po určitém

⁵¹ Popis procesu fází konverze dle Tippetta (1992)

⁵² Pražák (1975)

období turbulentních změn na úrovni prožívání i chápání, následovat nově zvolenou (nebo znovu/opravdově přijatou) nejzazší hodnotu. Je to tedy proces, který může potkat jak člověka nevěřícího, tak deklarativně věřícího. V obou případech je procesem konverze dosaženo stavu, v němž člověk vědomě staví na nejvyšší místo v hierarchii hodnot (a cílů životního směřování) absolutní hodnotu. To učiní z této absolutní hodnoty výsadní prvek určující směr a způsob jeho hodnocení, vlastní identity i dalšího jednání. Příklon k absolutní hodnotě vyvolá změnu celkové životní orientace související s potřebou reinterpretace dosavadního i přeformulováním vize budoucího života. Konverzí dochází také ke změnám na úrovni osobnosti ve smyslu zvýšení pocitu vlastní autonomie, sebeúcty a ve vnímání sebe sama jako konzistentního a integrovaného (Halama & Halamová, 2005, Piedmont, 2001 Zinnbauer et al., 1998)

Málokdy jde při konverzi o náhlou jednorázovou událost (Halama, 2006). Konverze je, jak bylo uvedeno, postupný proces odkládání „starého“ (pohledu, postoje, smýšlení...) a přikláněním se k „novému“⁵³. Všechny účastnice výzkumu si prošly konverzí, u žádné ale nešlo o „uvěření z čista jasna“. U všech šlo o pozvolný proces, ani jedna není schopna určit, kdy přesně se její víra opravdově prohloubila nebo kdy ještě nebyla věřící a kdy už ano. I Lenka mluví o setkání „s papežem, který má pravdu“ jen jako o začátku konverze.

Velkou roli v procesu konverze u účastnic pocházejících z nevěřících rodin hrála skutečnost, že byly v kontaktu s věřícími lidmi. Přesto ale polemizují s názorem M. Tížika (1999, 2000), v jehož studiích je konverze popisována především jako výsledek adolescentní potřeby „patřit do skupiny“, podpořené pocity osamělosti a potížemi v primární rodině⁵⁴. V adolescentní konverzi se odráží potřeba někam patřit – spíše ale než jen patřit „k někomu“, jde o patření „k něčemu“: k ideálu, k příběhu, ke světu určitých hodnot⁵⁵. Věřící lidé v okolí jsou důležití, nikoli primárně jako potřebná záchranná sociální síť. Slouží především jako „otvírači dveří“,

⁵³ Konverzní příklon k „novému“ popisuje klasik psychologie náboženství William James jako proměnu odehrávající se jak na úrovni jednání, emocí, tak na úrovni hodnotové orientace: „*Ten, kdo žije v svém náboženském centru osobní energie a duchovním nadšení je podněcován k činům, liší se dokonale a určitě od sebe sama, který býval dříve. Velkodušné činy, tenkrát nemožné, jsou nyní možné; všední zvyklosti a špatné náklonnosti, které ho ještě nedávno tyranisovaly, nemají už nad ním moci. Kamenná zeď v jeho nitru jako by se byla zřítíla a tvrdé srdce změklo. Když pak pláčeme, to jako by naše slzy protrhly starou vnitřní hráz a odpavily všechny naše staré hříchy a mravní bahniska... jsme znova omyti a přístupni každému ušlechtilému vedení.*“ (James, 1930, 177).

⁵⁴ Předkonverzní fáze bývá spojena s nespecifickými turbulencemi (Tippett, 1992), které ale nutně nemusí souviset s okolnostmi, které uvádí Tížik (1999, 2000). Kromě „potřeby někam patřit“ (Lucka), „potíže v primární rodině“ (Katka) uváděly účastnice výzkumu například „zdravotní potíže“ jako faktor přispívající k rozpoznávání počínající inkonsistence „obrazu o světě“ (Tippett, 1992, Halama, 2006).

⁵⁵ V kontextu „nových křesťanských hnutí“ o tom zajímavě píše P. Kamborský (2000).

jak někdo, kdo nevěřícímu člověku umožní dostat se do kontaktu se světem věřících. Především jsou ale těmi, kdo nevěřící konfrontuje s jejich původní zkreslenou představou o „věřících lidech“:

„Na mši jsem byla poprvý až když mě Mia a Lucka, moje věřící kamarádky, pozvaly na koncert jejich sboru, a to se zpívalo při mši.... Ale to pro mě bylo jako jít prostě na koncert..., to mi mohlo být třináct. Ale kontakt s těma věřícím lidma, byl pro mě určitě hodně důležitý, minimálně v tom, že vlastně skrze to zvaním občas někam, se mi vytvořily příležitosti se tam vůbec dostat. Setkávání s nima bylo hrozně důležitý..., že se člověk mohl seznámit s tím prostředím, že věděl, že pro některý lidi je to normální nebo důležitý věřit v Boha, chodit do kostela. Rozhodně mi to umožnilo vůbec nějak do toho vplout. Co bylo hrozně cenný..., je vlastně celá ta společnost věřících lidí, který jsem skrze Miu poznala. Že jsem se dostala k tomu, že je spousta lidí věřících. Že to je normální.

„Něk to prostě už nejsem schopná... si to přesně vybavit, jak k tomu došlo, k té mé konverzi, ale určitě v tom roli hráli právě různý kamarádi a tak, že prostě najednou vlastně, ... když Mia řekla, jestli nechci někdy prostě přijít do kostela, tak jsem šla a vlastně už najednou jsem věděla, že se na to dívám z pozice těch lidí, co tam choděj a ne nějakýho kritika, že jo, ... A že mě to najednou začalo hrozně jakoby oslovovat, bavit.“ (Radana)

Postupné setkávání s věřícími, přibližování se náboženskému prostředí podporuje odkládání předsudků a umožňuje přestat pohlížet na „věřící“ prostředí z pozice kritika. Z psychologických koncepcí je zde možné uplatnit koncept teorie kognitivní disonance L. Festingera (1957) facilitující přijetí nového postoje k náboženskému prostředí.

Také u žen z věřících rodin v procesu konverzního prohloubení víry významnou měrou přispělo sdílení s druhými, především fakt, že měly „duchovní vedení“ a že svoji víru a zbožnou praxi spolu s druhými sdílely a prohlubovaly. Pokud u účastnic z věřících rodin nedošlo k odmítnutí (a následnému znovunalezení) víry, měla jejich konverze podobu nalezení osobitějšího, důvěrnějšího a intenzivnějšího vztahu k Bohu. I jim k tomu přispěla skutečnost, že byly v kontaktu s věřícími mimo primární rodinu, s nimiž svou duchovní cestu sdíleli a vzájemně se obohacovali:

„Mezi patnácti a dvaceti jsem jezdila na léto na takovou duchovní formaci, na exerciční pobyt, do jednoho místa, kde je taková jezuitská vesnice (ve Francii). Je tam klášter a prostě prostor, kam může člověk přijet a zažít si na vlastní kůži, co to je to život modlitby. Vidět modlitbu v praxi všude kolem sebe. Vidět lidi vést prostě obyčejnej život, kdy sou zaměřený nebo se aspoň snažej zaměřovat se k Bohu. Mít ho jakoby na zřeteli. A k tomu všemu bejt v krásný přírodě a nechat na sebe působit i tu vizuální stránku, tu krásu toho stvoření. To bylo prostředí, co mi hodně pomohlo k obrácení se. K nějakýmu ponoru dovnitř do sebe, do ticha, kde se člověk mohl s Bohem potkat. Tam jsem svým způsobem duchovně vyrostla nebo rostla. Byl tam čas jak pro modlitbu, kontemplaci tak pro práci. Zažívala jsem tu krásu řádu a pravidelnosti. Tam člověk i ticho v přírodě prožívá jako modlitbu. V tomhle období jsem byla taková zapálená pro poznávání Boha, pro vytváření vztahu s ním. Všechno mi bylo k užítku. Četla sem z Písma každě den. Věnovala sem se prostě hlavně tomu růstu duchovně-osobnímu. Vedla sem si i takovej deník, kde sem ten svůj vztah k Bohu, svoje city i nějaký myšlenkový posun zaznamenávala. Jako takovou reflexi.“ (Káťa)

Taková zkušenost jim umožnila nalézt vlastní a upevnit autonomní vztah k Bohu a podpořit ho i na rovině obohacení aktivních náboženských praktik.

3.1.4 Pokonverzní zbožnost

Po konverzi – po přijetí nebo znovunastolení Boha jako nejvyšší hodnoty, nebo vytvoření osobnějšiho vztahu s ním – následovalo v životě účastnic období „**pokonverzní intenzivní zbožnosti**“. V adolescenci nebo na prahu dospělosti byly účastnice bez závazků. Byly relativně „pány svého času“ a mohly s ním nakládat relativně svobodně. Mohly se rozhodnout, čemu ho věnují. A ony ho po konverzi věnovaly intenzivní práci na prohlubování vztahu s Bohem:

„Potom... to bylo hodně hezký..., úplně zázračný.... Žila sem život..., prostě... zaměřenej život jenom na Boha. Byla sem v tom pevná..., pevně obrácená na Boha, jakoby zamilovaná... prostě zamilovaná a hledala sem, kudy se mám dát dál ve svym životě. Úplně sem prosila Boha, abych našla povolání... svoje životní povolání. Jako by měl člověk najednou před očima Boha jako cíl, jasnej cíl. Třeba sem se modlila úplně běžně hodinu denně, že sem si na to vyhradila... ale i jinak sem měla takový neustálý modlitební nastavení, že se modlíš pořád. Prožívala sem k Bohu obrovskou lásku, nepopsatelnou, žila sem při vědomí neustálé Boží přítom-

nosti a jako v pocitu štěstí..., v nepopsatelným pocitu štěstí. Cejtla sem se jako osvobozená.“
(Pavčina)

„No a tou konverzí nastalo období, tak od mejch sedmnácti do dvaceti, to bylo období, kdy jsem duchovně byla hrozně aktivní, bylo to takový hodně intenzivní. Hodně intenzivně jsem dělala... vlastně všechno. Vlastně jsem se hodně modlila všechno, modlila jsem se růženec, hodně; hodně jsem se modlila takovou meditativní modlitbu, nebo jak to vlastně nazvat, žádný slovo na to není moc dobrý..., ale vlastně fakt jenom seš v té přítomnosti Boží... Ráno jsem vstala brzo a modlila jsem se ráno, taky do kostela jsem chodila častěji, dvakrát v tejdnu, v neděli a jeden den v tejdnu... prostě na tom duchovním poli jsem byla hodně aktivní.

Oslovovali mě všechny takový tradiční projevy, vnější projevy..., člověk četl spoustu knížek, vlastně si představoval život nějakých světců, hodně ho oslovovaly ty starý věci..., hudba stará, kostely starý, hodně to bylo spojený s hledáním klidu, nějaký tradičnosti nebo to leželo i v těch reálných tradicích, že člověk se těšil na všechny svátky a prožíval je i tím, že fakt pekl... a dělal výzdobu. A tam – v tomhle pokonverzním období – samozřejmě bylo spousta času na nějakou kontemplaci, člověk měl i obrovskou potřebu a i radost, že člověk se na to fakt těšil. Hodně jsem se modlila, hodně jsem četla všechno možný, což pro mě byla vlastně součást nějaký kontemplativní modlitby. Četla jsem třeba svatou Terezičku... Ne proto, abych se z toho dozvěděla nějaký informace, ale protože jsem chtěla být s tou knížkou, s tou zkušeností...chtěla být s tou modlitbou... chtěla jsem si tu zkušenost vytvářet, prožívat to. To je stejný, jako když čteš romány..., protože tam čteš jak kvůli obsahu tak chceš mít i prožitek toho, že čteš román, tak tady chceš mít i ten prožitek toho duchovního.“ (Radana)

„Pak jsem měla hezký období, no. Takový..., tak to jsem měla spoustu času se tomu věnovat, já jsem to měla takový to, že jsem jako, tak já jsem to měla tak jako intelektuálně hozený, že jsem dost četla to Písmo a nosila jsem ho s sebou stále, svým způsobem z toho člověk žije, že..., že třeba od té doby zná to Písmo trochu aspoň, tak jako.

Občas jsem jela na nějaký exercicie, doma jsem se modlila každý den... Moc jsem na to doma neměla prostor, já jsem měla tehdy pokoj se sestrama, kde pořád někdo byl..., ale vymyslela jsem si, že si budu dělat takovej stan, že jsem si vždycky přes sebe dala deku a pod tou dekou jsem se modlila, někdy se to tak píše i v těch žalmech, ne..., tak to mě napadlo podle nějakýho žalmu, asi. A co jsem ještě dělala, no? Asi jsem chodila pravidelně ke zpovědi, teda jednou za měsíc, myslím, že jsem chodila.

A všechny jsem strašně evangelizovala, přesvědčovala všechny... Bylo to hezký období, ale já bych teda už jako neměnila, já si myslím, že člověk ty věci vidí už tak pak jinak, třeba..., třeba je o tom strašně přesvědčenější a zapálenější, ale že třeba nemá tolik pochopení pro ty lidi jako.“(Věrka)

Pokonverzní období bylo u všech účastnic charakterizováno zapáleností a odhodlaností pro zbožnou praxi, prožíváním zamilovanosti do Boha. Následování nejzazšího cíle motivovalo účastnice k zintenzivnění zbožné praxe, jejich hodnotové nastavení se odráželo ve všech dalších oblastech. Hodně četly literaturu s duchovní tematikou, věnovali se individuální vnitřní modlitbě, účastnily se různých pobožností a poutí. Některé si osvojily praxi modlitby růžence, jiné se vedle osobní modlitby denně modlily breviář. Do kostela na mši chodily i ve všední dny. Často se zpovídaly. Některé se pravidelně o pátcích postily. Ve farnostech se některé zapojily do vedení společenství mládeže. Jezdily na duchovní cvičení.

Pro všechny představuje toto období intenzivní činnosti určené jednoznačným zaměřením na nejzazší hodnotu, která jednotlivé aktivity motivuje, dodává jim energii. U zúčastněných žen toto období trvalo u všech déle než rok, u některých dva až tři roky.

3.1.5 Stabilizace

Postupně se intenzita prováděné zbožnosti snižovala a získávala charakter určité střídmější pravidelnosti. To šlo ruku v ruce s narůstající mírou zapojení mladých žen do „dospělého světa“ s jeho závazky a povinnostmi.

„Tohle bylo pro nás dva strašně důležitý, důležitý rok..., strašně. Samozřejmě sem měla na modlitbu víc času obecně... a taky sme s Tomášem..., měla sem mnohem víc času na společnou modlitbu, než je tomu třeba teď. Společně sme taky chodili na poutě a vůbec sme spolu prožívali ten duchovní život. Hodně nám v tom pomohla i taková... jako poctivá příprava na přijetí svátosti manželství. To nás taky dost stmelilo... probírat společně a pravidelně nějaký konkrétní věci související s manželstvím a to celý s křesťanskýma hodnotama..., jako něco, co nás v tom vede a o co máme usilovat..., to bylo hodně stmelující. Oba sme byli takový zapálený a ochotný jít do společnýho života s Bohem. To bylo krásný... Na přípravě šlo i o takový praktický věci..., vyřikání si postojů třeba k penězům, dětem nebo třeba kdyby byli ty děti nějak nemocný, prostě všechno... k víře toho druhýho..., To-

máš se taky připravoval na první svatý přijímání, pravidelně sme se spolu modlili. I já sama jako mnohem víc než teď. A pak sme měli svatbu.“ (Pavčina)

Zaměření na spirituální cíle se u zúčastněných žen projevilo také v oblasti interpersonálních vztahů. Volba partnera, který byl zaměřen na stejné hodnoty tak jako byly ony samy, byla důležitou součástí pokonverzního nebo tohoto stabilizačního období. Některé mluví o tom, že si partnera našly v kostele, myšleno doslova, jiné, jak uvádí v ukázce Pavčina, došly k partnerovi skrz modlitební praxi. U všech žen, které si zvolily věřícího partnera, byla jako jeden z předpokladů fungování vztahu uváděna existenciální blízkost. Naprostá většina prošla před vstupem do manželství kvalitní církevní přípravou na přijetí svátosti manželství, většinou v té podobě, jak ji popisuje Pavčina v uvedeném úryvku.

Zbožnost měla v období, kdy se z partnerského vztahu stalo manželství, stále ještě pravidelný charakter, byla nesena i sdílením v partnerském vztahu. Nebyla komplikována přemírou povinností. Ta přišla až společně s narozením dětí.

3.1.6 Komplikovaná mateřská zbožnost

Narození prvního dítěte hrálo ve způsobu provádění zbožnosti u zúčastněných žen velmi výraznou roli. U řady účastnic představoval porod velký duchovní zážitek spočívající podle nich ve vydanosti do Boží vůle a prožitku „zázraku“ narození a potřeby Boha chválit a prožívanou radost s ním sdílet.

Narození prvního dítěte bylo ale především zásadním milníkem, který oddělil dvě odlišná životní období: „před dětmi a po dětech“. Ve vztahu k Bohu nebyly „před dětmi“ účastnice omezovány povinnostmi vyplývajících z péče o miminko. To se po jeho narození změnilo. Přesto však, když bylo dítě ještě malé a bylo v rodině (zatím) jediné, byla péče o něj sice často vyčerpávající, ale i v rámci ní si matky našly prostor, jak vztah s Bohem nadále, podle jejich slov, v relativně ucházející míře uskutečňovat:

„Když se mi narodilo první dítě, Editka, tak se samozřejmě změnilo hodně věcí v mém životě. Úplně. První porod byl... úplně duchovní záležitost. Pro mě to bylo, opravdu úplně duchovní. To byla jako lavina štěstí..., radost, to sem měla chuť Boha chválit... velkou potřebu chválit a nějak to s ním sdílet. Strašně sem se chtěla dělit vo to... štěstí úžasný. S malinkou Editkou to byla eště úplná pohoda, jako ten život duchovní... Při kočárkování, třeba..., při procházkách s

*kočárkem sem měla chuť, čas a sílu na modlitbu, povídat si s Bohem. Úplně všechno šlo..., vona taky dobře spala, takže měla sem i energii na osobní modlitby, na vnitřní modlitbu, setr-
vávání s Bohem.*

*S narůstajícím počtem dětí... už to nebylo takový. To je prostě víc práce a nemáš na to
prostor, kočárkuješ a to starší se tě pořád na něco ptá, nebo úplně na to nemáš prostor, nákej
klid potřebnej. Jedno spí, druhý je vzhůru... Po Hynkovi to už nešlo tak jako s tím prvním mi-
minkem.“ (Pavčina)*

Jak dítě rostlo a jeho potřeby se proměňovaly nebo i s tím, jak do rodiny přibýly i další děti,
byl prostor k provádění zbožnosti matek postupně zužován. V mateřství byla zbožná praxe
výrazně omezena řadou povinností, se kterými se matky malých dětí potýkají. Jak konkrétně
byl osobní prostor matky omezen, ukazuje následující část této kapitoly s ilustrujícími ukáz-
kami z básnických textů a úryvků z rozhovorů.

3.2 „Vydržím to. Ale chtěla bych víc.“

„Co děláš...?“

„Nic, jsem doma s dětma...“

ztracena –

v impulsch přítomnosti

v impulsch

přítomnosti

ztrácím paměť

zelenina:

rajčata okurky petržel

kukuřice brambory cibule

ovoce:

jablka švestky broskve

banány

rýže normal + naturál

mrazák:

krutí rolka drůbeží sekaná

maso:

hovězí kuřecí křídla

jogurty bílé velké 2x

tvoroh 2x zákys 2x

jogurty Bárt na jídlo

únava

je to, co mne obklopuje

samota

je to, co mne obklopuje

Je možné chápat nákupní seznam jako báseň⁵⁶ o mateřství? V případě, kdy s holou surovostí zaznamenává stereotypnost činností, které matky malých dětí vykonávají a zřetelně vystihuje kolotoč obhospodařovaných povinností, pak jistě ano. Na mateřství je možno dívat se jako na zachycení letmých okamžiků dne, což ve své konkrétnosti představuje reflektovat nejednoznačný obraz mateřství, které není eliminováno na pouhé "být matkou – mít rád". Kolem praktických stereotypních úkonů se koncentrují témata charakterizující proměny vnímání mateřství, změny v manželském životě po narození dítěte, stejně jako touha po činnosti přesahující hranice bytu a zároveň neschopnost tuto hranici překročit. Svět matek malých dětí je výrazně zúžen. S tím, jak je mladá matka zaměstnána péčí o své děti, dochází k proměně sociálních kontaktů, v mnoha případech k jejich zeslabování a snižování. Jádru kontaktů s dospělými osobami se přesouvá k ostatním maminkám ve stejné životní situaci, případně se zintenzivňují vztahy s prarodiči – i zde je ale stále „důvodem“ vzájemné interakce samo dítě. Ostatní přátelské kontakty bývají utlumeny a žena postupně prožívá mateřství jako nepříjemnou izolovanost (Vágnerová, 2007; Lee, 1998). Matky malých dětí jsou v situaci, která je pro ně limitující (Vágnerová, 2007), potýkají s nedostatkem času pro uspokojování vlastních potřeb, upozadňují je, jsou dítěti, případně dětem, k dispozici víc než sami sobě, ztrácí soukromí, ztrácí svobodu rozhodovat o svém čase.

Bez ohledu na to, zda je mateřství spíš instinktivní nebo sociálně konstruované (Brown a kol., 1997) je faktem, že zkušenost mateřství ženám promění život jednou provždy (Stern, 1998). Výrazně ovlivňuje jejich sebedefinování ve smyslu prožívání vlastní celosti a autenticity i jejich osobní identitu jako ženy. Vede k proměně hierarchizace hodnot i k nárůstu pocitu zodpovědnosti a vlastního zranění (Vágnerová, 2007, Sobotková, 2000, 2007). Mateřství je beze sporu důležitou životní událostí, která ženě přináší řadu pozitivních pocitů, jako jsou pocity naplnění, štěstí a radosti (Stern, 1998, Tvarogová, 2011). V hodnocení mateřské role převažující pozitivní pocity (Killarová, 2007). Jak naznačila předcházející kapitola, není ale třeba zastírat, že „být doma s dětmi“ je náročné poslání. Že péče o malé děti je také „dřina“. I věřící matky jsou konfrontovány s tím, že *„ta křehoučká a proměnlivá bytost (miminko) řídí celou*

⁵⁶K popisu náročné mateřské role používám se svolením autorky také úryvky básní Olgy Škochové Bláhové z cyklu „Haiku kojící matky“, které vznikaly jako záznamy prožívání mateřství. V básnické formě volně inspirované japonskými haiku načrtla Olga životní situace mladé ženy – matky a manželky. Její haiku vymezuje konkrétní, jedinečnou situaci existenciální zkušenosti mladého mateřství. Jde mnohem víc než o záměrně sepsané texty o básnické záznamy psané na kdejaký odložený papírek, ubrousek, na sešit, který je při ruce. I to odráží náročný charakter období, kterým je mateřství a péče o malé děti. Olga je scénografka, výtvarnice, performerka. Je manželka a matka dvou malých chlapců – Bartoloměje a Cyrila. Je praktikující katolička.

rodinu. Děti řídí a vychovávají své rodiny stejně, jak jsou jimi ony samy vedeny.“ (Erikson, 1994, 25).

Situace mateřství a života v manželství, do něhož přibývají děti, je pro ženu tranzitorní krizí, během níž čelí řadě obtíží. K nim patří například také nepříjemné pocity, jako jsou pocit vyčerpanosti, bezmoci, frustrace a izolovanosti od světa „bez dětí“.

Můj čas mi nepatří

—

jaké zjištění!

jsme v zajetí

—

rytmu

tvého času,

Bártísku

Mezníky dne

víří kolem nás

převlékání převlékání

snídaně kojení

svačina kojení

oběd přebalování

prebalování

spaní kojení

svačina přebalování

procházka

kojení

večeře

přebalování

mytí

kojení

převlékání

přebalování

večerníček

kojení

uspávání

převlékání

—

jak je seřadit?

co si spolu počneme

mezi mezníky dne?

co budeme dělat?

—

mezi svačinou a večeří

mezi svačinou a večeří

nikam se před tebou neschovám, Bartoloměji

Čas matky pečující o malé dítě je strukturován nikoli vlastními plány, ale vnějšími povinnostmi, úkoly a úkony, které souvisí s potřebami jejích dětí. „*Jsem v zajetí*“, „*nikam se před tebou neschovám*“, to jsou výroky demaskující iluzi mateřské dovolené jako „dovolené“ v pravém slova smyslu – volného času, se kterým si člověk může nakládat, jak se mu zlíbí. Stejně tak je matka pečující o své dítě konfrontována s omezením osobního prostoru. Je to situace, ve které se výhradním působištěm ženy stává byt a drama každodennosti se odehrává na mnohokrát prochozené úsečce: dětská postýlka – nočník – dětská postýlka. Matka je dítěti k dispozici zcela hmatatelně – dítě kojí, krmí, nosí, chová, konejší, uspává. Často to dělá ráda,

ale to neznamená, že tím nepřichází o svůj osobní prostor, o možnost nakládat se svým tělem pouze podle svého.

Mám chřipku

–celé odpoledne

hlídám obě děti

kojím Cyrila

vleže na boku

–od hrudníku po kolena

na mne leží Bárt

Mezi vašimi spánky

–

jako v pasti

lapena

mezi vašimi spánky

–

synáčkové moji

Lapena

–

mezi vašimi spánky

vyčerpání

je to

co mne obklopuje

Nemoci,

příteckyně moje

–ani s tebou neuniknu

Nemoc někdy přichází jako informace o tom, že je potřeba přestat se vydávat z vlastních sil, že je potřeba nějaké síly získat (Dethlefsen, 2002). Ale ani tehdy se nadějná představa na odpočinek nemusí naplnit. I nemocná matka má děti, jejich přítomnost nemocí nezmizí, ani jejich potřeby. I k nemocné vyčerpané matce děti přicházejí, chtějí být s ní, uléhají k ní do postele a třeba tam usínají. Svým spícím tělem ji „lapí“, ani v nemoci matka „neunikne“ dětské blízkosti. Často ani noční spánek nepřinese vytoužený prostor – děti přicházejí se svými nočními strachy, touží po objetí a utišení, a zhusta končí v posteli rodičů. Před dětmi není kam uniknout.

*„Já si pamatuju, že na začátku sem se normálně schovávala v koupelně. Pod sprchou..., hor-
kou sprchou sem dělala, že neexistuju. Stála sem tam a dělala sem, že nic neslyším a nevidím.
Nic neslyším, nic není... Tam sem měla pocit na chvíli, že nic nemusím. Nic neexistovalo...,
žádný kojení, žádný pláč, žádný uklízení, žádný děti. Jen ta voda bubnující. A i když sem je
slyšela, ty děti..., když bušily do dveří třeba, měla sem pocit..., že „se aspoň můžu vysprcho-
vat, ne!“, že chvíli a nějaký prostor sama pro sebe, rozumíš...“ (Viola)*

Pod sprchou

je moje skryš

Vydržím to

Ale chtěla bych víc!

Trpím jako zvíře

ale podle všeho

je to pro mne dobré

jak jsem si mohla

kdy /předtim/ myslet

že jsem unavená

„Mateřství tě konfrontuje s tvejma hranicema, to jednoznačně. Šaháš si prostě na svoje limity, všude... jako na té úrovni... co vydrží tvoje síly, fyzický i ty psychický. Někdy večer, nebo já mám krizi tak mezi pátou a šestou..., už prostě vůbec nemůžeš. Jedno uspiš, probudí se ti druhý, ani si nesesedneš, všude bordel. Nebo taky na ty hranice, si šaháš..., schopností svých výchovných. Často člověk vůbec neví, co s nima a prostě tě dostanou... No a samozřejmě taky zjišťuješ, že má hranice tvoje, já nevím..., laskavost, tolerance, pochopení..., že ti ten partner leze na nervy neskutečně a taky někdy jenom zíráš, co to na něj ječíš... “ (Viola)

Konfrontována s vlastní situací a s vlastními možnostmi je zároveň také v kontaktu se svými hranicemi. Limity fyzické, limity psychické, limity schopností, limity kompetencí – to je každodenní realita stojící matkám malých dětí tváří v tvář. Mateřství je zkušenost jak fyzicky, tak psychicky náročná. Před mateřskou rolí není doma v přítomnosti dětí téměř žádná příležitost kam utéct, kde se „skrýt“. V naprosté většině případů matka ví, že „takhle je to v pořádku“. Ví, že součástí její role je „zůstat“, „vydržet“. Vydrží to, ale chtěla by víc. Ono „zůstat a vydržet“ ji konfrontuje se sebou samou, s představou o sobě samé i s potřebou vidět ve své situaci nějaký smysl. K tomu přidávám krátký, ale výstižný záznam z mého modlitebního deníku. Odráží se v něm potřeba vidět v každodenních činnostech smysluplný přesah:

„Je potřeba konat z Lásky. Jinak mě ten provoz zabije.“ (MD, 13. 2. 2012)

3.3 „Teď je vopravdu ta praxe denní zkrouhnutí...“

Ženy, které mi vyprávěly o proměnách své zbožnosti, popisují životní období, ve kterém se starají o malé děti jako situaci, v níž musí svou zbožnost přizpůsobovat měnícím se podmínkám. Není možné praktikovat takové formy zbožnosti a v takové míře, jak to dělaly před tím, než se jim narodily děti. Zúžení prostoru se projevuje na rovině praxe ve všech třech pilířích zbožnosti – metaforicky řečeno – „v kostele“, „ve zpovědnici“ i „v srdci“.

Péče o děti omezuje jejich možnosti i jejich čas. S proměňujícími se požadavky ze strany dětí se nabourává pevná struktura dne, což narušuje dosavadní pravidelnost dosavadní zbožné praxe, její míra se snižuje. Jak bylo výše ilustrováno, matky malých dětí se svým časem nemohou nakládat libovolně, neomezeně, jejich čas je organizován řadou povinností související s péčí o děti.

O živý kontakt s Bohem na rovině každodennosti musí každá ve svém životě usilovat. „*Samo se to tam nevklení...*“, říká jedna z nich⁵⁷. Mateřské povinnosti ubírají věřícím matkám prostor zbožnosti, na který byly do té doby zvyklé. V těchto omezených podmínkách si nalézat nové způsoby zbožné praxe i si na ni nalézt potřebný čas. „*Musí se to i s těma dětma vybojovat...*“⁵⁸ Chtějí se modlit, ale nemohou, tak jak mohly doposud. Chtějí prožívat mši, tak jak doposud, ale nemohou. Chtějí chodit ke zpovědi, ale nejde to, tak, jak jim to doposud vyhovovalo. Intenzivnější praxe zbožnosti není, ani v „lepších časech“ natož při péči o děti, samozřejmostí.

Samozřejmostí je pro věřící matky **účast na nedělní mši**. Chodit častěji než jednou za týden na mši je pro mnohé nerealizovatelné, byť to „před dětmi“ běžně dělaly. Není ale výjimkou, že když už na mši jsou, tak ji pro samé pobíhání za dětmi a jejich tišení „doopravdy neprožijí“:

„Kostel, to je teď kapitola sama pro sebe. V kostele se v tomhle období často cítím hrozně... a v podstatě tam už pár let nic neprožívám. Snažím se utišit děti, honím je po kostele, prostě hysterie. Mám pocit, že matky s dětma v kostele nikdo nechce. Prostě pocit, že v církvi není nikdo, kdo by mi tady pomohl.“ (Věrka)

⁵⁷ Marie
⁵⁸ Lenka

„Co se týče mše, tak teď to je tak, že se na to, co tam probíhá, vůbec nesoustředím. Když jsem na mši s malým dítětem, tak to prostě jde těžko nějak prožívat. Konkrétně je to tak, že po tobě to dítě třeba leze, nebo chce chodit po kostele, ti něco ukazuje... to. Člověk, aby ty věci prožíval, jim musí taky věnovat přeci pozornost. Takže to s miminem moc nejde.“ (Káťa)

Matka, která jde **na mši s dítětem**, to nemá snadné. Je v sevření mnoha protichůdných tendencí. Chce ze mše „něco mít“, prožít ji koncentrovaně, být při ní pozorná. Musí se ale také trochu věnovat dítěti, pro které je náročným úkolem být zticha a nerušit přibližně hodinu, kterou mše trvá. Matka mu musí být k dispozici, aby to alespoň trochu dokázalo vydržet. Musí také brát ohled na ostatní farníky, kteří chtějí mši prožít relativně nerušeně. Běžně se stává, že i na dětské mši se návštěvníci ošívají, když děti trochu povykují. Z vlastní zkušenosti vím, že v poklusu za dítětem se „tajemství eucharistie“ neprožívá úplně snadno. Nejednou se mi v kostele stalo, že když mi trochu povykovalo rozradostnělé nebo nudící se batole, že mne někdo z návštěvníků kostela vyzval, „abych si to dítě utišila“. Nebo že za mnou přišel po mši kněz s tím, že v zadní místnosti je nainstalován reproduktor, takže tam můžu v klidu mši prožít. Ale ono být při mši v kostele před oltářem je rozhodně jiné, než být při mši vedle ve studené sakristii nebo v kuchyňce před ledničkou. Byť je tam mše přenášena reproduktorem.

Matky s dětmi jsou v kostele pod dvojím tlakem, z kterého se lze jen těžko vymanit. Na jedné straně se v církvi prosazuje kult rodiny s dětmi a i matky samy vnímají jak dar a požehnání, že děti mají. A je v pořádku chodit s dětmi do kostela. Na druhé straně se církevnímu společenství nedaří vytvořit takové podmínky, aby se na mši necítily jako někdo, kdo ruší a cítí se jako nechtěný.

Stejně tak není možné nakládat libovolně s časem a věnovat ho například **individuální modlitbě**. Když jsem se zbožných žen ptala na to, co ony považují za modlitbu, nenásledoval konkrétní jednoznačný výčet, nějaký seznam používaných praktik. Sdělení o typech nebo polohách modlitby rozlišující verbální modlitbu a vnitřní modlitbu, případně rozjímavou četbu bylo jedním dechem provázáno konstatováním toho, že na ty polohy modlitby, které vyžadují více času a pozornosti jim často nezůstává dost sil a času. „Ty dny vypadaj každé jinak...“, „každé večer vypadá jinak...“, to jsou formulace popisující každodenní rámec zbožnosti matek malých dětí. Absence pravidelnosti během dne při péči o malé děti a nemožnost jednoznačně si den naplánovat, vede k tomu, že se ze života matek postupně snižuje dřívější intenzivní praxe meditativní četby, kontemplativní modlitby a častější zpovědi.

„A druhá poloha (modlitby) je ta jakoby meditační, ale na to nemám teďka prostě vůbec čas. Ale jako byla tam (...). Je to něco jako..., co člověk jako uznává a vlastně hrozně by chtěl, protože si myslím, že to je to, co tě někam posouvá (...) Mám potřebu, kterou ale někdy prostě nejsem schopná nebo prostě nerealizuju teďkon s těma dětma, takovýho toho, že opravdu prostě třeba půl hodiny jenom... že se člověk prostě jakoby se ztiší, naslouchá. A to si myslím, že by bylo, že to je právě to, co člověka vlastně pak někdy jakoby třeba někam posune. Což si myslím, že bych třeba hrozně chtěla, ale vím, že teďka to prostě někdy jako nestíhám“. (Radana)

Přestože se Radana (a s ní téměř všechny zbožné ženy ve výzkumu) v průběhu dne obrací na Boha například střelnými modlitbami nebo krátkým zastavením se a „zůstáním v Boží přítomnosti“, je to podle nich stejně málo. Rády by si udělaly více času na to „být výhradně jen s Bohem“. Rozjímavá nebo kontemplativní poloha, která „člověka ve vztahu k Bohu člověka posouvá“, v aktuálních podmínkách není realizovatelná v míře, v jaké se v jejich životě objevovala „před dětmi“.

„To znamená, že to místo ty modlitby musím jako opakovaně a znova, znova jakoby vracet. Protože... ono to souvisí i s tím, že zase já nemám úplně pravidelnej rytmus, nebo se mi teďkon vždycky s nějakou změnou, která přeskupí ten den, tak si musím nějak to místo vyčlenit, jo, a že třeba teďkon to moc nezvládám. (...) To, že se rozboří ten denní režim, tak prostě sebou nese to, že jakoby nějakou, potřebuje to nějaký úsilí, no, asi takhle. Musí tam bejt vůle, nemůže člověk jenom tak spontánně tomu nechat...

No, nebo pro to, abych měla ten čas na tu meditaci, jo. Na ty modlitby jakoby střelný, nebo to, že člověk někde může jít na procházku a prostě i tam, nebo kdekoli v dopravním prostředku, tak to je ještě něco jinýho, ale myslím si, že ještě je jakoby takový to místo zvláštní, prostě pro nějaký delší spočinutí má svůj význam a zároveň, že je to to místo, který si člověk musí nějak vydobýt, no, tak.“ (Bára)

V proměňujícím se denním režimu péče o děti pro ně není snadné zařadit pravidelný čas, v němž by se věnovaly pouze Bohu. „Místo modlitby musí do svého života „opakovaně, znova a znova vracet“, ale často toho nejsou „s těmi dětmi schopny“.

Ani **chodit ke zpovědi**, což je pro zbožné ženy nedílnou součástí realizace vztahu k Bohu, nedokážou tak často, jak zamýšlejí, právě proto, že do proměňujících se podmínek není snadné vnést nějaký řád a držet se stanoveného plánu:

„Zapojit vůli a mít plán je potřeba..⁵⁹ No a to mi právě moc s dětma jako nejde. Ale..., ale uznávám, že... právě proto, že nejde o nějaký pocit nebo tak, tak uznávám, že je to jedna z těch asi dobrých cest..., si takhle na modlitbu čas vyloženě vyhrazovat. Nebo na čtení Bible nebo na nějaký takovýhle činnost. Já si dám například nějaký předsevzetí, i třeba velmi konkrétní, nevím..., narodí se mi dítě, tak si řeknu, že celý šestinedělí, jako na poděkování za všechno, se budu modlit jeden desátek (ted' mi to přijde legrační, ale říkám si už při tom porodu, že jestli to rychle skončí, tak celý šestinedělí se budu modlit každý den desátek.⁶⁰ A pak mě fakt překvapí, že i na takovouhle věc zapomenou. To nejsou jenom nějaký obecný předsevzetí typu „budu se víc modlit“. Nějak u mě ty předsevzetí moc nefungují jsem zjistila, ani třeba v postní době, kdy mívám takový plány... A už vůbec ne s těma dětma, kdy se furt všechno mění. Furt je něco jinak... Myslím si taky, že právě proto se nakonec tím meditačním způsobem tolik nemodlim, i když bych chtěla. Taky si vždycky říkám, že každé den budu zpytovat svědomí, co jsem udělala dobře a co jsem udělala špatně, ale taky k tomu absolutně nedochází. Spíš v těch konkrétních situacích, spíš... nebo typu, že jedeš v tramvaji a přemýšlíš o něčem, tak to Bohu předložíš, nebo zvažuješ, jaká vlastně seš, jestli ses chovala dobře..., ale že bych každé večer zpytovala svědomí, tak to nedám..., každé večer vypadá jinak, jednou usínám u kojení, jednou jdu spát ve dvanáct, jednou v půl druhý, vždycky je to úplně jiný.

Vlastně ani **ve zpovědi** nemám žádnou pravidelnost, že bych věděla, že každý měsíc chodím každý první pátek v měsíci ke zpovědi..., to tak nemám. Vždycky když jdu ke zpovědi, tak mě na tom vždycky nejvíc zarazí, jak snadno vlastně zapomenou na to, že jsem to chtěla víc plánovat. Bylo by užitečný, kdyby to bylo vlastně součástí nějakýho plánu, ve kterém bych si na to našla najít vyloženě i fyzické čas, ale to není jednoduchý: ty dny vlastně vypadají pokaždé jinak a člověk neustále improvizuje na to co je, na to, co je vlastně potřeba udělat – ať už doma, nebo v práci nebo... Když nemám čas na takovouhle usebranou modlitbu, tak to vede k tomu, že miň zpytuju sama sebe a určitě to vede k tomu, že miň chodím ke zpovědi. Teda obecně už ted'ka chodím miň ke zpovědi než na začátku, po konverzi... Že to tak někdy letí, vlastně si nevzpomeně..., pak nemůžeš, tak to odložíš. Taky víš, že to zabere celý večer, kterej tomu musíš dát, někde ho musíš najít..., jet tam, nechat tady děti, jedno dítě vzít s sebou, který proto půjde spát

59 Radana sama pro sebe, pro realizaci vlastní zbožnosti pravidelný čas určený nemá, ale přínosy pravidelnosti ve zbožné praxi se snaží předat svým dětem: „ty styčný body, nějakou pravidelnost, máme vlastně jen spolu s dětma, že člověk jakoby ví, že ted' je ten čas na modlitbu. Máme společnou modlitbu večer s dětma před spaním. Nebo je pravidlo, že se modlíme před jídlem.“ (Radana)

60 Pousmívá se nad tím, připadá jí to jako bláhosť...

později než jindy. Je to takový, že vlastně (...ať už jsou to výmluvy nebo nejsou), je to takový, že to musíš zařídit.“ (Radana)

„Dneska máme Stelinku a prostě to je trochu... náročnější... no. Že... teď je vopravdu ta praxe denní zkrouhnutá... Na ranní a večerní modlitbu, nějaký střelný modlitby během dne, jak to přijde. Jako nemůže si člověk ráno prostě otevřít Novej Zákon a půl hodiny se modlit, ale ani vlastně ve chvíli, kdy by třeba mohl, tak v té únavě ... nebo v tom jako kolotoči... prostě neudělá to, že si vezme ten breviář...

Ale někde leží nějaký časopis, něco na čtení... Člověk chce vypnout..., tak prostě sáhnu po něčem jiném než po Bibli. Pak... z toho mám pocity ..., jako pak pocity lítosti... Takovej pocit jakoby lítosti, že to tak úplně jakoby nejde, že cejtím, že mě to trochu jakoby vzdaluje. (...) Je to jako že bojuju s... mezi nedostatkem času a sil a s leností na druhý straně. Jako nechci to šidit a mrzí mě to, že tomu nedávám víc.“ (Vilma)

„Nějaký střelný modlitby během dne...“, na udržení intenzivního vztahu k Bohu nestačí. Vilma mluví o stavu své zbožnosti s lítostí. Je-li praktikovaná zbožnost – například modlitba, účast na mši a svátost smíření – způsobem, jak realizovat na úrovni každodennosti své nejzazší cíle, pak je pochopitelné, že matky starající se o malé děti vyjadřují lítost nad tím, že se jim nedaří v dostatečné míře vklínit zbožnost do každodenních aktivit. V situaci únavy a při zahlcení povinností je člověk náchylnější k nepozornosti vzhledem k tomu, jakým aktivitám se věnuje, zda stále ještě převažují ty, které se váží k jeho nejzazším cílům.

Tato kapitola zachytila vývoj zbožnosti zúčastněných žen od dětství až k náročnému tranzitornímu období jejich mateřství. Ve vývoji zbožnosti prošly několika proměnami, z nichž výrazné představovaly fáze „hledání“, „konverze“ a „pokonverzní zbožnosti“. Nárůst mateřských povinností ilustrovaný v rozhovorech výrazy „nestíhám..., nemám na to čas..., furt je něco jinak...“ výrazně omezuje možnosti realizace jejich zbožnosti, ať už se odehrává v kostele, ve zpovědnici nebo v důvěrném rozhovoru s Bohem. Zúžení mateřského času a prostoru přivedlo jejich příběhy k popisu stavů liknavosti. Překonání těchto stavů určuje, jakým směrem se na úrovni každodennosti bude jejich zbožnost vyvíjet, zda bude stagnovat, slábnout, anebo, zda bude pozvednuta.

3.4 „Ono, často... nechce se mi...“

Člověk, který se rozhodne pro určitý cíl, bere na sebe zároveň také odpovědnost za jeho dosahování. Musí na cestě k cíli setrvávat konzistentně a vytrvale (Křivohlavý, 2006). Jednotlivé dílčí kroky směřování v případě zbožných matek zkonkretizované v každodenních úkonech zbožnosti, především v modlitbě, jsou postupnými kroky na cestě k jejich cíli. Postup k němu může mít různou intenzitu. Může být, často v případě, kdy vnější podmínky jsou nepříznivé jako v uvedených příkladech, i nepříliš intenzivní. Pak se cílesměrnost prolíná s jevem, který psychologie nazývá prokrastinace – líknavost. V kontextu křesťanského náboženství je pro líknavost v zbožné praxi nazýván termín „acedie“. V této kapitole bude čtenář seznámen s konceptem acedie, která představuje odklon od cíleného zaměření na život zbožnosti. Termínem acedie není zamýšlena nějaká dramatická životní změna, jde pouze o drobné narůstání nechuti věnovat se i v náročných podmínkách zbožné praxi, využívat potřebné příležitosti. V druhé části budou představeny uváděné důvody návratu k aktivnější zbožné praxi – cesta od prokrastinace k opětovnému probuzení odpovědnosti za praktické religiózní směřování.

3.4.1 Acedie: „Je to dvojí lenost“

Nároky mateřství se odrážejí ve všech oblastech náboženské praxe zbožných žen. K tomu se přidává i fakt, že jde o ženy vzdělané, tvůrčí a činorodé, které jsou spolu s péčí o děti a o domácnost aktivní i mimo domov (ve farnosti, v dobrovolnictví, studují další školu, na menší či větší úvazek pracují). Na jedné straně jim aktivismus mimo rodinu přináší uspokojení seberealizace⁶¹, na druhé straně ubírá síly. Cítí proto také, že míru „aktivismu“ mimo rodinu je třeba dobře zvažovat. Mluví o tom, že ani v této, nebo právě v této náročné situaci na svou zbožnost nechtějí a nemohou rezignovat, aniž by popřely sebe sama:

61 Jsou ženy, které v mateřství samotná péče o dítě velmi uspokojuje, jsou jí zaujaty a „stačí jim“. Lee (1998) předložil studii o tom, že mateřství je náročnější pro ženy, které mají předchozí zkušenost se seberealizací, jsou vzdělané a aktivní. Ty pak buďto vědomě, nebo nevědomě nechápou svou mateřskou roli jako jedinou, v níž se mají realizovat. Nakládají si a sebe podvědomě víc i v čase, kdy se mimo rodinu realizovat nemohou. Nesou tíhu frustrace z toho plynoucí.

Vícečetnost rolí (žena-matka, žena-dobrovolnice, žena-studentka, žena-pracovnice) přináší na druhou stranu také řadu pozitiv, jako je možnost seberealizace, rozšíření sociální sítě, mnohočetnost zpětných vazeb přinášející korekci pohledu na sebe sama v případě neúspěchu v jedné z rolí (Barnet & Hyde, 2001). Jak ukáže další část textu, u zbožných žen je však role odvozující se od nejzazšího cíle (Boha), tedy žena-věřící, a praktiky s ní související, určující pro pozitivní sebenáhled a prožívání spokojenosti.

„Pro mě (...) je velký konflikt práce versus rodina. A to je občas i součást mé modlitby, jestli už s tím mám opravdu seknout. Takže pro mě je prostě rodina místem totálního harmonického souznění, prostě úžasnýho prostoru, kde se cítím strašně dobře, ze kterýho mě ten lev a tygr práce úplně odvádí a ničí mně ty vztahy, protože když samozřejmě něco nestíhám, tak si to všichni odnesou a samozřejmě ty nejbližší nejvíc. Já jsem měla tři děti během 3 let. Jakoby... rok, rok, rok, dítě, dítě, dítě. Vlastně jakoby ten první šok byl u tý Amálky, protože tu jsme jen tak nečekali a jednak jsou od sebe (se starší dcerou) hrozně malinko a byly malinký. Takže tam to pro mě bylo těžký. Když jsme dostali Amálku, druhý dítě, tak jsem skákala z balkónu, že končím na tomhle světě. To bylo prostě takovej velkej a nečekanej nárůst jakoby intenzivních povinností, nevyspání, všechno. A kdy... já nevím... jestli já jsem na to přišla během nějakýho jako rozjímání, nevím, to už si nepamatuju... Ale jsem si vzala za své, že musí existovat v mém životě rostoucí míra duchovního života s rostoucí mírou intenzity aktivit, jinak se z toho zblázníš.

(Nepravidelnost) u sebe vnímám jako riziko. Možná, že proto to není vždycky úplně optimální. Víím, že se nemůžu modlit večer, to jsem si zakázala, to nedělám. To prostě zalehnu do postele, chci se modlit a modlím se až do... , teda spím, až do rána. Takže večer určitě ne. Ideální je pro mě dosažení stavu, kdy se budu modlit, je ráno. Ale to jsem schopná jen ten růženec maximálně, protože ráno vyletím z postele a okamžitě jdu někam..., jsou tam hned připravený tři děti, který po mně dou... Otevřu oko a okamžitě: „mamííí, a tohle....! A ona mě kopla...!“ . Takže to stihnu kousek růžence v posteli a zbytek spíš tak jako za běhu. Takže ráno taky není ten pravej čas, ale vnímám ráno jako ideální moment pro sebe, chtěla bych se časem k tomu jako dopracovat. No a jinak to dělám tak, když jsem třeba chvilku sama doma. Což se mi přes den na těch 20 minut, půl hodiny podaří každý den. Takže, když na to dbám, tak ono se to dá (...). Musí se zapojit vůle. Já nemám s tím Pánem Bohem nějaký vztah..., že by se mi to modlilo samo. Jako, musíš chtít a pak... najdeš si ten čas.

Skoro vždycky to je boj..., sedla bych si k počítači a začala řešit resty, ať se to tam nehromadí (...). Taky to je třeba dobrá příležitost, ale ty víš, že musíš někomu zavolat nebo já nevím, že musíš třeba někde vyplnit nějaký formulář, na který taky potřebuješ klid.

A k tomu bych si nejradši uvařila silný kafe a chtěla bych si prostě tak odpočinout. Takovej ten pocit..., mám ráda pocit, když si sednu do své oblíbený židle a tak se jako speciálně nakroutím, že se mi uleví v zádech a tak mám jako pocit, že se jako celá úplně rozplývám. Tak to

mám ráda a to bych za modlitbu vyměnila snad úplně vždycky. Ale nedělám to, no. Musím se vzepřít lenosti. Ale pochopitelně... tak jako jo..., asi jako časově dávám tomu Pánu Bohu, co můžu... Ale někdy jsou situace, kdy nechci a nechám se přemluvit, že se mi nechce. Stane se mi, že podlehnu a udělám to. Nechám se přemluvit leností, jo. Ale pak to v ten den už nedoženu. Sice se modlit moc chci, ale někdy si prostě trochu víc chci sednout... A pak už to nedoženu. To je totiž nejlepší příležitost a málokdy přijde nějaká náhradní.

Ono, často... nechce se mi třeba ani na mši každý den (což je můj takovej závazek). Skoro nikdy se mi tam nechce, protože bojuju s tou povahou, která mi říká, že to trvá 40 minut a víc co za těch 40 minut můžeš udělat? Takže mám mezi sebou ten boj: aktivismus versus duchovní život. Úplně jednoznačně... skoro pořád. Já jsem aktivní ve všem, všude se angažuji.... V práci, ve farnosti, ve škole dětí, v časopise... A proto mám na sebe v tomhle tom možná zvýšený nároky dobrovolně. Když jsme měli dvě děti, tak mi došlo, že jsem ten aktivistický typ, že se neumím zastavit. Typ, který může velmi snadno o Pána Boha přijít vlastním zaviněním, protože prostě všechnu svoji práci, schopnosti a nadání, který má paradoxně od něj a ještě na to rád zapomíná, tak může použít proti svému věčnému životu, protože prostě toho Pána Boha vyřachuje ze svého života a bude si to omlouvat tím, že on přece tolik pracuje pro to, dělá tolik věcí, zachraňuje tolik situací, že se modlit nemusí. A tam jsem narazila čumákem párkrát do takových depresí a starostí kolem toho smyslu života.

No, to je ten boj (...), prostě jako ten aktivismus versus duchovní život u mě jako je, jo. Je to dvojí lenost, jo. Já bych strašně ráda – i si odpočinula a vypnula, i se vrhla na resty. Ale musí se ten boj vyhrát. No, jako není to zadarmo a není to pro mě relax.“ (Lenka)

Jak uvádí Lenka: „*Je to dvojí lenost*“, proti které zbožné matky musí mobilizovat svou vůli. Vůle představuje zaměřené úsilí vedoucí k dosažení cíle (Emmons, 1999, Křivohlavý, 2006). Potřebu zapojení vůle coby nepostradatelné složky duchovního života (tak jak jsem ji popsala ve svých předešlých pracích (Bartáková, 2008, Čumplová, 2002)) ilustruje v křesťanském prostředí řecký výraz *acedie* (*akedia*)⁶². *Acedie* znamená stav znechucenosti, nezájmu a unavenosti. Zahrnuje ochablost a nečinnost, je nechutí věnovat se tomu, co před člověkem stojí

⁶²Jde o výraz z prostředí staré mnišské tradice pouštních otců. Mniši, poustevníci v pouštních oblastech Egypta – mistři asketice a duchovního života, kteří žili převážně ve 3. až 5. století po Kristu (například Evagrius, Antonín nebo Makarios z Alexandrie) ve svých doporučeních učedníkům upozorňovali na neochotu věnovat se modlitbě po čase oběda. *Acedií* není míněna přirozená a legitimní fyzická a psychická únava, kterou lze podložit denní „biologickou křivkou“, ale především ochabnutí vůle, které je s ní spojené.

jako jeho úkol. Acedie má v duchovním životě dvě podoby: Na jedné straně lenost vůbec se ke zbožné praxi donutit, najít si na ni čas a alespoň minimálně do jejího provádění investovat. Ta opisuje lenost v běžném slova smyslu⁶³. Na straně druhé se acedie v duchovním životě projevuje přemrštěnou aktivitou, vyhledáváním „náhradní činnosti“, přemírou zájmů a potřebou neustále se něčím zabývat. V tomto smyslu představuje acedie lenost zastavit se a neukázněnost všeho druhu, která souvisí s leností zorganizovat si čas podle skutečných priorit⁶⁴.

Věřící matky vzdorují dvojímu ostří acedie. Musí vzdorovat tomu, aby se nerozdrobily v mnohých činnostech a aktivitách, a také tomu, aby se ke zbožnosti vůbec odhodlaly, aby k ní našly síly. Lenka se snaží nepodlehnout lenosti a touze konečně „nedělat nic“ i tomu, že se v životě „nedokáže zastavit“. Nemá v daných podmínkách přesně určený čas, v němž by se věnovala individuální modlitbě – ráno ji nenechají v klidu děti, večer už nemá na modlitbu sílu. Říká, že je pro ni dobré využít první klidné příležitosti k modlitbě, která se naskytne, protože druhá se často už neobjeví. Mezi nároky, které na ni, stejně jako na další věřící matky, její role kladou, si musí svou zbožnost vůči prokrastinaci vybojovat.

63 Náhradní činnosti nemusí být pouze charakteru pracovního. Bára je popisuje jako plané aktivity, „*který vlastně třeba nejsou tak důležitý, ale... a stejně je člověk dělá. Včetně toho, že stráví nějaký čas prostě brouzdáním jenom po internetu, listováním novinami a já nevím co*“. (Bára)

64 Potřeba zapojit vůli proti lenosti a lhůstivosti se dobře ilustruje na neschopnosti vytrvat u každodenní praxe modlitby: „cesta lenocha je zarostlá trnín“. Tento biblický výrok z knihy Přísloví obrazně aplikovala na život modlitby K. Lachmanová (2001): nepečuje-li člověk o modlitbu, cesta k ní mu „zaroste“. Modlitba žádá vytrvalost a úsilí, a nepečuje-li se o ní, je jako zahrada, na které se člověk zastaví dvakrát do roka: lopotí se s býlím, kopřivami a bolševníky, aby za půl roku přijel do ještě horšího. Snadno pak dojde k závěru, že taková práce je zbytečná dřina. Lachmanová, inspirována karmelitánskou mystičkou Terezií z Ávily, tento přírůbek uvádí, aby ilustrovala nepořádek v nitru člověka, který po delším zanedbání není schopen se ztišit, vejít do Boží přítomnosti a modlit se, byť by si na to i našel čas. Nechut' se modlit, pocit neúspěchu z modlitby, je důsledkem lenosti a nedbalosti, laxnosti, díky které věřící zanedbává svůj vztah k Bohu, ať už jde o neschopnost najít si na modlitbu čas, nevůli k nalezení nejvhodnějšího způsobu modlitby nebo o nedostatek vynaloženého úsilí modlitbu vůbec provést. V biblickém náboženství je modlitba „dýcháním“ duše. Nedbalost, opomíjení modliteb a absence vnitřní přichylnosti k Bohu přivádí mnoho duší k „duchovnímu udušení“ (ibidem). Modlitba vyžaduje od člověka ochotu zastavit se, nalézt v životě prostor pro posvěcenou chvíli, zaposlouchat se do vlastního vnitřního ticha a naslouchat v něm Božímu hlasu. Neochota k modlitbě projevovaná přemírou činnosti a leností zastavit se mívá často původ ve vnitřní prázdnotě a z ní vyplývající tušené rozmrzelosti a nespokojenosti. Iluze smyslu života ilustrovaná plným diářem oslabuje nutnou schopnost člověka umět vydržet se sebou samým (ibidem). Vystoupení z acedie – obrácení se k modlitbě, péče o vlastní zbožnost – není jen přemožením lhůstivosti a nečinnosti. Je také obrácením rozptýlené vnější pozornosti do vnitřní soustředěnosti. To vyžaduje zapojení vůle, které musí být něčím motivované. Aby vůbec došlo ke snaze ji vypěstovat, je důležitý silný motiv. Ten se v modlitbě předpokládá jako touha po spojení s Bohem.

3.4.2 „Stojí to dost úsilí...“

I zbožné ženy se někdy nemodlí, nebo alespoň ne v takové míře, jak by si přály, nechají se někdy „leností přemluvit“. Jejich praxe zbožnosti někdy slábne, jindy je živější. Intenzita obrácení se na Boha v souvislosti s řadou idiosynkretických okolností kolísá. Jak říkají – „jsou to takový období...“.

„Jako to jsou takový období. Někdy mi to jde samo a někdy... a někdy prostě mi to nejde vůbec. A jako stojí to dost úsilí si vůbec vzpomenout. Měla sem období, kdy sem měla třeba výčitky, jo, jako...“

Ale teď sem – náhodou – teď zrovna sem ve stádiu, kdy to prostě jako tak moc neřeším, kdy mi to nečiní nějaký jako..., že bych se z toho hroutila. Prostě to nechávám, jak to je... A možná je to i tím, že teď sem přečetla, znova po deseti letech..., že sem se vrátila ke knížce od Terezy z Avily – její život a dílo. To byla vlastně knížka, která mě vobrátila... (...) A to mě, člověče, dodalo teďka takovou útěchu a klid, jo, protože prostě si říkám, že prostě ty období jsou..., ty amplitudy, že jo, prostě to tam je.“ (Katka)

Co ale způsobí, že se z období relativní stagnace stane opět období „zapálení“?

Budťo se zbožné matky vzchopí samy, z vnitřních pohnutek, z prožívaného nepokoje pramenícího z inkongruence cílů a jednání. Mohou mít kvůli tomu výčitky svědomí, necítí se dobře a interpretují svůj stav nedostatkem kontaktu s Bohem. Pak se vzchopí a znovu se do boje o uspokojování svých „duchovních“ potřeb pustí. Nebo je k obnově vztahu s Bohem dovede situace, které musí náhle čelit. Někdy jde o drobnou příhodu, jindy o vážnou situaci:

„Jedním z hlavních impulsů bývá ztráta smyslu toho, co dělám. Já si ve své práci jako velmi často tuto otázku kladu. A u mě se to projevuje hrozně často touhou uniknout před povinností, závazkami. Mám toho opravdu hodně, a dokonce toho můžu nechat, odejít dělat něco jinýho... Já můžu..., já mám úplně dveře otevřené a jediné, proč to dělám je, že mám prostě zpravidla ten zrak tak jako občerstven a vidím smysl v tom, čím se zaměstnávám. Ale když právě se nechávám unést, že já jsem tady ten hrdina..., tak hrozně často u mě ten první impuls spočívá právě v tom, že ztratím smysl toho, co dělám. Ztratím kontrolu nad tím, co dělám, nad tím, nad čímž jsem si myslela, že ji definitivně mám. Takže jakoby ztráta kontroly je pro mě taky takovej impuls.“

A pak samozřejmě přicházejí věci jako i nemoc. Najednou zjistíš, že jsi měla nějaký plány, ty plány jsou fuč, protože do toho přišlo něco, co je úplně smetlo. Není to nic důležitýho, ale ty ses na ně upnula..., já jsem měla plán, já jsem chtěla někam jet a já jsem chtěla něco umět. Já jsem přece měla koupenou letenku a teď nemůžu odlítnout a já prostě jsem si nějak představovala, jak budu trávit teďka ten týden... A to je prostě taky pro mě okamžitě impuls, že Pán Bůh mě vždycky hodí včas zpět. Tam já vidím prostě i ten zásah boží, že on mně pošle vždycky včas ten varovný signál. Já Boha v tom rozpoznám. A rozpoznám právě i v tom, kdy člověk by za jiných okolností a za jinýho pohledu na Pána Boha nadával... Nemám tuhle tendenci, nedělávám to. A většinou právě v takovýchto těžkostech jsem v tom... prostě rozpoložení, že se mnou, s mým vztahem k Němu není něco v pořádku.

Protože jestliže mě rozhodí, že nemůžu někam odjet, když jsem jako někam chtěla odjet, tak já si nepřipadám, že to je adekvátní reakce.“ (Lenka)

Lenku přivede zpátky k intenzivnější práci na vztahu s Bohem, když se ztratí ze zřetele provázanost mezi tím, co dělá, a smyslem, který mu přikládá. Jak píše V. Frankl (1994b) „při hledání smyslu vede člověka jeho svědomí“, definované jako intuitivní schopnost odhalit jedinečný a neopakovatelný smysl každé situace. Lenka bere za pomoci svědomí vážně otázku, kterou jí situace, v které se nachází, klade – a nachází odpověď. Nechce být tím, kdo žije svůj život svévolně, chce ho žít inspirována svým nejzazším cílem. Ten má být smyslem jejího jednání. Pokud pro ni její jednání nemá smysl, nemá ani kontrolu – nad sebou, nad svým směřováním. A protože chce směřovat, být zaměřena (na Boha, být jím vedena), vrací se k intenzivnějšímu obracení se na něj.

Zpátky k intenzivnější praxi zbožnosti může vést i situace rozčarování z toho, že se boří plány, které člověk měl. Když Lenka prožívá náhlou nepříjemnou změnu plánů jako něco, co jí rozhodí, „čte“ situaci nikoli jako „náhodu“, ale interpretuje ji v rámci svého celkového chápání života, jako něčeho, čím se jí chce něco významného říct. Znamená to pro ni varovný signál, že s jejím vztahem k Bohu není něco v pořádku.

Interpretovat situace v kontextu nejzašší hodnoty a vlastní touhy po směřování k ní znamená pro zbožné matky způsob, jak se opětovně motivovat k zbožné praxi. Tato motivace jim umožňuje znovu zapojit vůli při směřování k nejzazšímu vyznávanému cíli – vybřednout z liknavosti k opětovné odhodlanosti. Motivovanost představuje u zbožných matek stěžejní

prvek, na kterém záleží, kam se bude v náročných podmínkách mateřství ubírat jejich zbožnost.

Bud' to „boj a acedii“ nezvládnou, prokrastinace převládne a jejich zbožná praxe (a současně vztah k Bohu) bude oslabovat, nebo, ač to stojí dost úsilí, dvojí lenost překonají odhodlaností a pak jim jejich zbožná praxe ponese ovoce. O jakém ovoci své zbožnosti mluví, uvádí následující kapitola

4 Subjektivní zisky plynoucí ze zbožné praxe

Jak bylo uvedeno v předchozí kapitole, i v oblasti zbožnosti, ve směřování za spirituálními hodnotami v rámci určitého náboženství, je možné vysledovat prokrastinační odkládání dalších kroků, „pomalý postup k cíli“. Hodnota, ke které zbožné ženy směřují a ve vztahu k níž utvářejí svou identitu, je nakonec skrze určité konkrétní vnitřní či vnější pobídky motivuje k opětovnému zacílení a obnovení odpovědnosti, jež se projeví překonáním acedie a návratem k intenzivnější zbožné praxi. Tento návrat s sebou ženám přináší v mnoha ohledech určité zisky. Co je to za ovoce, které je čeká, když acedii překonají?

Analýza jednotlivých výroků o tom, v čem je jim zbožná praxe prospěšná, ukazuje, že plody zbožnosti se na subjektivní úrovni projevují ve třech oblastech, které budou na následujících stránkách detailně rozvedeny:

- Zisky plynoucí z intenzivnější zbožné praxe se odrážejí v oblasti prožívání životní spokojenosti. Zbožné ženy mluví o tom, že když jsou na poli zbožnosti aktivní, tak se cítí dobře.
- Odrážejí se také v oblasti zvládání každodennosti. Ženy v rozhovorech uvádějí, že každodenní potíže díky zbožnosti zvládají snadněji.
- Zisky se také projevují v oblasti zvládání krizí. Zúčastněné ženy vypovídaly o tom, že zbožná praxe jim umožňuje vyrovnávat se s traumatickými situacemi a v jejich dlouhodobém odkazu se koncentrovat především na z nich plynoucí zisky.

4.1 „Když se modlím, je mi dobře...“

O praxi zbožnosti vypovídaly účastnice jako o něčem, co je v mnoha ohledech uspokojuje. Když se prohlubování vztahu s Bohem věnují, cítí se dobře a naopak, když se jí nevěnují, dobře se necítí. Repertoár praktik zaměřených na prohloubení vztahu s Bohem, v této části textu zastupuje „akt modlitby“ jako praktika, která je jim neustále „po ruce“. Nevyžaduje nijakou specifickou přípravu, nemusí se „nikam chodit“, aby se člověk mohl pomodlit. Než se ale zaměříme na konkrétní přínosy modlitební praxe a k pochopení toho, proč je zbožným

ženám dobře, když se modlí, je třeba se blíže zastavit u dvou témat, která byla krátce zmíněna již v úvodu – modlitba a koncept cílesměrnosti.

4.1.1 O modlitbě

V úvodu bylo rozpracováno téma modlitby jako nástroje realizace vztahu k Bohu, který má ve svých podobách širokou variabilitu. Byla uvedena její definice a způsob její realizace a zmíněno, že je podstatné brát v úvahu také subjektivní hledisko aktéra, který určuje, co je a co není v jeho životě modlitba.

Jak je tomu u zbožných matek, účastnic mého výzkumu? Co ve smyslu významu na jedné straně a aktivit na straně druhé, považují za modlitbu? Následující text se zaměřuje na popis variability pojmání modlitby, jak jej účastnice uváděly, a zároveň rozšiřuje pochopení uváděného poukázáním na jeho sociálněpsychologické a psychosociální aspekty. Obojí dostane poměrně široký prostor, neboť v následujících částech textu o konkrétních ziscích na úrovni kvality subjektivní pohody (well-being), při zvládání každodennosti i při zvládání traumatických situací, bude na toto vysvětlení navázáno.

4.1.2 „Co je pro tebe modlitba?“

Modlitba se projevuje i v pojetí zúčastněných žen širokou variabilitou: a to co do způsobů, forem a obsahů, tak i v oblasti subjektivního významu. Na otázku formulovanou „Co je pro tebe modlitba?“, kterou jsem zbožným matkám položila, jsem také jednoznačnou odpověď nedostala. Dostalo se mi na ni osmdesát čtyři různých výpovědí o tom, co považují za modlitbu; jak ve smyslu praktické podoby (způsobů, forem i obsahů), tak významu, který modlitbě přiřkládají – ve smyslu, za co ji pro sebe považují. Tento kvantitativní údaj má svou vysokou vypovídací kvalitativní hodnotu. Dokládá, že pojmání modlitby je nejen podle definice, ale i na rovině praxe individuální a velmi široké. Na řadě míst uvádím citace několika účastnic vztahující se k jednotlivým podtématům jako doklad rozmanitosti podob modlitby jak na rovině způsobů, tak i na rovině chápání významů, které jí ženy přiřkládají.

Rovina významů

Když otázka „Co je pro tebe modlitba?“ konotovala zbožným ženám smysl „za co všechno považuješ modlitbu“, tj., když ji chápaly ve smyslu významu, pak jejich odpovědi zněly: „vztažení se“, „komunikace“, „zpětná vazba“, „propojení“, „setkání“, „oboustranná zpětná vazba“.

Modlitba ve smyslu interpretace a subjektivního významu u nich odkazuje ke vzájemnosti, spojení, kontaktu, k vzájemnému procesu či aktu – k interakci?. Modlitba je podle nich vycházením ze sebe a vztahováním se k druhému. Modlitba je pro ně aktualizací blízkého vztahu věřícího k Bohu, jeho reálným uskutečňováním prostřednictvím interakce. Stejně jako jakýkoli jiný vztah je vztah k Bohu vyvíjejícím se procesem, nikoli jednorázově stanovenou daností.

Sociálněpsychologické aspekty interakce v modlitbě

Sociálněpsychologické hledisko považuje blízký vztah za základní obdobu sociální interakce. Jak jsem psala ve svých dřívějších pracích (Bartáková, 2008, Čumplová, 2002), vztah představuje lidskou schopnost vz-táhnout se k jinému, navázat s ním kontakt (Slaměník, 2011, Snyder & Stukas, 1999, Výrost, 2008). Participace na vztahu vytváří pocit připoutanosti, vzájemnosti a blízkosti. Vztah je i v modlitbě charakterizován určitou závislostí existující mezi partnery, která je vnímána a prožívána jako závazek. V jeho pozadí stojí implicitní potřeba naplňovat ho, pokračovat v něm a utvářet sebe sama v jeho rámci. Vztah charakterizují pojmy náklonnosti, vnímavosti a vzájemnosti. Blízkost ve vztahu, která pramení z přirozené afiliace⁶⁵ a vzájemné „atraktivitu“, vytváří mezi aktéry vztahu emocionální pouta (Slaměník, 2011). Pozitivní vazby, které vztah udržují, se opírají o oboustrannou důvěru. Jako i v jiných těsných interpersonálních vztazích, člověk také v modlitbě ve vztahu s Bohem prožívá pocit bezpečí a jistoty. Tento prožitek vyvěrá z existující důvěry, kterou věřící ve své víře do Boha vkládá a kterou modlitbou rozvíjí. Důvěra ve vztahu k Bohu, postavená na předpokladu předávaném v náboženských vyprávěních a opřená o schopnosti navazovat zdravé vztahy, jak bylo uvedeno v úvodu této práce, může ve vztahu k Bohu dosahovat až charakteru prožívané intimity: člověk v modlitbě překračuje hranice, za kterými se rozprostírají „privátní zóny“, individuální výsostné osobní prostory (Halík, 2007). Jako jakýkoli jiný blízký vztah naplňuje modlitba člověka pocitem sdílení.

⁶⁵ Afiliací se rozumí vyjádření potřeby člověka navazovat pozitivní a těsné vztahy s jinými (Slaměník, 2011).

V základě vztahu v modlitbě stojí definice situace modlitby jako aktu, ve kterém jsou aktivní obě strany: Bůh a věřící (s jeho výše zmiňovanými mentálními reprezentacemi Boha).

Role ve vztahu k Bohu, představy o Bohu

Při popisu toho, co pro účastnice modlitba znamená, se jasně vyjevuje to, že z předpokladu existence vztahu s Bohem se odvíjí samozřejmě také reflexe vlastní role v tomto vztahu. A na rolích, které jsou ve výpovědích Bohu přisuzovány, se zřetelně ukazuje zakotvenost osobního vztahu k Bohu v sociálně psychické a kulturní zkušenosti zbožných matek. Bůh je pojmán v intencích, kterými ho pojmenovává a zobrazuje církev a její učení. Jako Stvořitel, Spasitel, Zachránce, Milosrdný Bůh:

- *„(Modlitba) je základní prostředek realizace vztahu k Bohu. Ano..., je to prostředek realizace vztahu k Bohu. Nikoliv jediný, ale zásadní... Já se samozřejmě ve vztahu k Bohu ocitám v nějaké roli, jako každý. Já ho vnímám jako toho tvůrce-stvořitele, vnímám ho jako největšího dobrodince svého života. Nejen pro to, co pro mě vykonal, protože to je úžasný, ale předpokládám, že vůbec nevím, co ještě bude a co je. Vnímám ho jako někoho, kdo mně stojí za nejintenzivnější vztah. U něho já mám nejvyšší touhu po jakoby osobním intimním vztahu. Jednoznačně. A pro mě je modlitba nástroj k dosažení takového intimního vztahu. Já prostě s tím Bohem potřebuju být v jednotě, takové vnitřní..., potřebuju vědět, že dělám, co můžu, abych prostě s ním měla dobrý vztah, protože jsem zavázaná vděčností, za to, co pro mě udělal a modlitba je pro mě nástroj, jak mu to dokazovat (...).*

A jeden z důvodů, proč si udržuju nebo se snažím udržovat vztah s Bohem je, abych neztratila ten optimismus křesťana, protože to je jeho životní povinnost. Protože když se podíváš na toho Krista, který kvůli tobě zemřel, jak ty můžeš být životní pesimista?“ (Lenka)

Bůh je jako aktér tohoto vztahu chápán jako „dobrodinec“ – jako postava, která se zcela konkrétním kladným způsobem zapsala do života člověka, který se k němu vztahuje. Zdenčina odpověď naznačuje, jaké povahy jsou různé „akty“ tohoto zápisu. Jednak je to samotný akt stvoření – Lenka vyznává, že Bůh je stvořitel, bez kterého by neexistovalo nic, natož ona sama. Dalším je akt dobrodiní, který nejpravděpodobněji odkazuje ke dvěma propojeným věroučným skutečnostem: k aktu oběti (Ježíšově smrti na kříži), kterou Bůh dopustil pro „spásu a záchranu světa“ (chápej každého konkrétního člověka) a k aktu naděje

na věčný život ve společenství s Bohem. Lenka, v souladu s církevní naukou⁶⁶, je díky Boží lásce spasená a čeká ji nebe („nejen pro to, co pro mě vykonal, protože to je úžasný, ale předpokládám, že vůbec nevím, co ještě bude a co je“). To ji naplňuje vděčností a je jednou z motivací její potřeby udržování vztahu s Bohem.

Zbožné ženy ve svých výpovědích popisují Boha jako někoho, kdo má ve vztahu k člověku kladný vztah. Tato představa podložená pozitivní zkušeností s možností prožití dobrého vztahu s druhým člověkem, je předpokladem k tomu, že vztah s Bohem považují za bezpečný a k nim kladný. Díky tomu pak považují Boha v modlitbě za někoho, kdo je ve vztahu přijímá, potvrzuje jejich hodnotu, za někoho, kdo s nimi počítá. Taková interpretace boží role ve vztahu k člověku v rozhovorech naprosto převládá.

- „*(Modlitba pro mě znamená být s Bohem) jakoby ve vztahu, obracet se na něj ve vztahu. V takovém postoji jako k příteli, kterej ti chce naslouchat a být s tebou.*“ (Káťa)
- „*Modlitba je pro mne takový místo, kde můžu nabrat sílu. Můžu si postěžovat. Kde člověk může slyšet, že je důležitý.*“ (Věrka)
- „*Je to jako..., nejsem..., to je pocit, že nejsem sama, že je tady... je tu někdo, s kým se dá... nebo na koho můžu... můžu ho oslovit, nebo se obrátit. Jako... někdo, kdo je ... kdo tě přijímá. Vědomí, že sem přijatá*“.... (Tereza)
- „*Je to pro mě takový místo... odpočinkový místo, kde maj nárok všechno existovat všechny moje součásti. Všechno. To, co se mi líbí, nebo i... i to, co na sobě nemám ráda. Modlitba je místo, kde převládá vědomí toho, že je tu někdo, kdo se všemi těmi částmi počítá, i když já sama ne.*“ (Marie)

Pozitivní ladění vnímání vztahu s Bohem nebo Boží role vůči člověku tu hraje důležitou roli. Kdyby účastnice neinterpretovaly Boha jako „přítele“, „dobrodince“ nebo prostě jako někoho, kdo to s nimi „myslí dobře“, tak by to asi s jejich modlitební praxí i s jejich sebepojetím vypadalo jinak (Frielienstorf, 1997).

⁶⁶Viz Katechismus nebo například „Deus caritas est“ (latinsky Bůh je láska), což je první encyklika papeže Benedikta XVI. (2006), zabývá se tématem křesťanské lásky.

Modlitba jako forma interakce vedoucí k udržování vztahu

Modlitba je tedy procesem vzájemného kontaktu. Zbožné matky modlitbu interpretují jako nástroj, jak tento vztah udržovat. „*Modlitba je pro mě setkání s Bohem... No a modlim se proto, že tou modlitbou s ním sem a nějak ten vztah mezi náma existuje...*“⁶⁷. Modlí se proto, aby vztah, který mezi sebou a Bohem jednomyslně předpokládají, udržovaly živý. Skrz praktikování modlitební praxe zajišťují, aby (z jejich strany) vůbec vědomě existoval. Chtějí s ním být, ukázat mu (a v neposlední řadě také sobě) vědomí toho, jak velkou hodnotu pro ně v životě má. „*Právě... aby ten vztah vůbec byl, že jo, bez toho jako by to nebylo nebo... bylo..., ale neprožívala bych to tak úplně*“⁶⁸.

Zbožné ženy neříkají, že bez modlitby by vztah mezi nimi a Bohem neexistoval, říkají, že by ho tak neprožívaly. Že v důsledku absence modlitby, pak jednají, jako by vztah mezi nimi a Bohem nebyl. „*Modlim se, protože chci, aby ten vztah dál existoval. Můj vztah s Bohem. Když to nedělám, tak ten vztah..., jako ochabuje. Teda, ne že by neexistoval, ale já se tak chovám, jako by nebyl.*“⁶⁹ Absence modlitby v jejich životě nevede ke zpochybnění existence vztahu. Stojí za tím jejich vírou podložená jistota o Boží existenci a o jeho vycházení k člověku. Bůh jakoby podle nich na ně pořád čekal, nabízel jim možnost „být tu pro ně“, což je v souladu s předkládaným církevním učením. Potřebují ale na toto boží čekání nějak zcela prakticky re-agovat, modlit se.

Vědomí o vztahu (utváření vztahu k Bohu, jeho udržování i posilování vědomí o důležitosti tohoto vztahu) není totiž záležitostí nějakých abstraktních úvah nebo teologických rozborů. Je doménou v prostoru „agování“, záměrného jednání. Účastnice jako by potřebovaly pro vědomí jeho naplnění vztah reálně „dělat“:

- „*No... vede mě k tomu.... hlavně asi nějaká vnitřní potřeba moje..., prostě to potřebuju. S Bohem mít ten vztah. Jako vztahovat se k němu. Nedovedu si představit jako..., jakože bych se neobracela... na Boha, že bych to nřešila. To pro mně prostě nejde jinak. Asi i je jako jedno, jako jak se obracím, hlavně, že... že to dělám...*“ (Tereza)

67 Pavlína

68 Vilma

69 Petra

Rovina aktivit

Když jim otázka „Co je pro tebe modlitba?“ konotovala význam obsahu a způsobu provádění, popisovaly účastnice, jak bylo uvedeno výše, modlitbu na rovině praktik velmi široce. Uvedené citace, které ilustrují konkrétní podobu modlitebních způsobů, dokládají, že může jít o aktivitu mentální, o aktivitu verbální, o tělesné vyjádření, o konkrétní jednání, o skutek služby. Vždy jde ale o aktivitu vědomou a záměrnou, při které je podstatný postoj, který při tom věřící zaujímá:

- *„No, v podstatě jakoby modlitba pro mě je...stav, ve kterým jsem si vědomá Boží přítomnosti řekněme, jo, nebo... nejenom vztah, ale nějaký vztah se k Boží přítomnosti. To znamená, že to jakoby asi nemůžu dávat jenom dohromady s tím, jakou činnost... Můžu, může to být při činnosti, ale je nutný, abych, abych tam měla to vědomí toho, že jsem, že jsem nějakým způsobem v Boží přítomnosti a nějaký vztah se k Bohu, ten postoj..., asi, tohle je asi úplně to nejdůležitější.*

A samozřejmě potom jakoby v tom existuje celá řada možností, (...) někdy se stane, že (...) i při práci se do té Boží přítomnosti můžu jakoby dostat nebo si ji uvědomit. Jo, třeba pro mě je... jakoby hodně důležitá.... přímá modlitba. Třeba dneska mi prostě vyvstali nějaký lidi za který jsem se prostě..., nějak jsem se prostě na chvíli i zastavila v té práci a myslela jsem úplně intenzivně na ně...tak to byl takový... jako moment.

Druhá věc... nějaká meditace,... to je potřeba od toho trochu odlišit, a tahle modlitba, to je jenom takový jakoby setrávání prostě před..., před Boží tváří.

Taky někdy jakoby že...začne, asi to často dělám, jakoby že začnu si... od nějakého čtení třeba biblického...

Bářino shrnutí odkazuje ke třem základním způsobům provádění modlitby, jak byly uvedeny v úvodu této práce: k verbální modlitbě, k rozjímání a k vnitřní modlitbě, které se vzájemně prolínají a doplňují. Komunikování s Bohem je pro věřícího člověka přirozeným způsobem, jak se k němu vztáhnout. Slovní modlitba, rozjímání a usebranost jsou i v pojetí účastnic určitými polohami téhož. Individuálními způsoby realizace vztahu k Bohu. V praxi stojí jako

úkony vedle sebe – doplňují se. „Většinou začínám Otčenášem. Pak Zdravas, Maria. A když tohle všechno vydržím... a nemyslím na nic jiného, tak (...) tak pak se pouštím dál.“⁷⁰

Modlitba jako rozhovor

Stejně jako člověk s člověkem může věřící komunikovat s Bohem – pro věřícího člověka i v modlitbě dochází k výměně „komunikačních obsahů a významů“ a k jejich sdílení (Bartáková, 2008).

Přestože nevěřícímu člověku může připadat, že modlitbě „schází druhá strana“ komunikace, je modlitba pro věřícího nikoli monologem k Bohu, ale dialogem s ním⁷¹. Rozhovor s Bohem bývá veden jak nahlas, tak v duchu, může mít charakter spontánního osobního vyznání nebo při něm zbožné matky používají předem dané formulace, jako jsou například texty žalmů, tradičních katolických modliteb nebo jiné inspirativní texty, které vystihují, „co se chce říct“. Věřící člověk v modlitbě k Bohu mluví a počítá s tím, že Bůh naslouchá, sděluje mu, co má na srdci, a je přesvědčen, že Bůh s ním sdílí obsah jeho sdělení.

- „Modlitba..., to máš jako..., nebo takhle: modlitba je pro mě rozhovor, především. Komunikace s Bohem... náká. Mluvim s ním, jako... třeba jako teď s tebou. Mluvit s Bohem, prostě (...) stačí tu být a mluvit s ním“ (Viola)
- „Být s ním a podělit se..., prostě si s ním povídat. (Vilma)
- „Modlitba je pro mě rozhovor s Bohem. Nicméně netrvám na tom, aby byl verbální. (Marie)

Bůh představovaný v katolické náboženské tradici je, jak bylo uvedeno v úvodu, zároveň tajemně vzdáleným a zároveň důvěrně blízkým. Tato prožívaná symbolická blízkost – rovina neformálního vztahu – umožňuje sdílet celou škálu témat a emocionálních poloh. Rozhovor vedený s Bohem nabízí prostor pro sdílení emocí, tužeb, obav. Zbožné ženy sdílejí v jejím prostoru jak emoce pozitivní, tak emoce negativní:

⁷⁰ Katka

⁷¹ Kromě zde uváděných citací z výpovědí zbožných matek, dosvědčují dialogičnost modlitby svědectví zachycená v bohaté duchovní literatuře biblické náboženské tradice., viz například Apoftegmata (2000)

- „Děkuju..., samozřejmě v modlitbě, protože..., tak všechno je zázrak. Za děti, za..., já nevím, prostě, třeba je krásně..., tak si řeknu „Pane Bože, to je krása..., děkuju. Prostě za obyčejný věci. Nebo..., třeba i vážný. Když se nevědělo, jak to bude s našim Metodějem, že má to špatný vočíčko..., tak nakonec sem děkovala, no..., že to vlastně není nic horšího, že jo“(Tereza).
- „Můžu si postěžovat...“(Věrka)
- „Nevím, třeba... prostě jako sdílím...sdílím, nebo prostě... ze sebe něco potřebuju dostat. Cokoli. Když sem vytočená, třeba když nám to... s Petrem třeba skřípe.“(Viola)

Obsahem rozhovoru s Bohem, tak jak je zbožné ženy uváděly, je například zvažování rozhodnutí, odevzdávání (náročných situací, konfliktů) nebo také prosby. Jde buďto o osobní přání, častěji o přímluvu, za někoho jiného:

- „Jako i prosba, klasicky, to je taky způsob... Jasně že prosím, za nás... jako ... za rodinu, za sebe, abych ten život... jako to uměla víc prožívat s nim ten život“(Viola)
- „Modlitba je pro mě i ta verbální, kdy se modlím „za něco, za někoho“, třeba... za lidi, který znám, který maj potíže nebo za děti... (Káťa)

Zbožné matky také mají ve zvyku v rozhovoru s Bohem „otvírat a uzavírat den“, snaží se s ním udržet kontakt v průběhu celého dne:

- „Já se ještě v posteli snažím někdy začít jako pořádně, s Pánem Bohem. Poprosit za ten den, aby byl nějak s nim, člověk. Poprosit o požehnání a nějak mu to všechno odevzdat“. (Vilma)
- „No, třeba taková chvíle pře spaním, taková jako rekapitulace. Projít si ten den, všechno, co se stalo, co se povedlo..., nebo nepovedlo. Někak to uzavřít, jít spát v klidu. S Bohem“. (Káťa)

Modlitba jako rozjímání

Zbožné matky vytvářejí osobní vztah s Bohem také rozjímáním. Těžiště zbožné aktivity leží v mentálním aktu, v intelektuální práci, v „promýšlení toho, kdo je Bůh“⁷² a já jako člověk ve vztahu k němu. Jako podklad tohoto promýšlení používají zbožné ženy biblické texty (například podle příslušné denní liturgie) nebo jiné duchovně inspirované texty⁷³:

- *“Jedna je taková ta stěžejní (podoba modlitby), třeba dvacetiminutová, která je modlitebním rozjímáním. Modlím se nad nějakým textem, těch dvacet minut, třicet minut. Takže si většinou vezmu nějakého klasického duchovního autora, nečtu nic, co vychází v poslední době, to nečtu. Spíš opravdu něco klasického. František Saleský, to je ideální jo, nebo mám takovou knížku rozjímání od jistýho španělskýho kněze), ... a je na každý den. Většinou se to odvíjí od liturgického čtení. Takže modlitba je pro mě rozjímání nad textem. Bud’ nad Biblií, když nemám po ruce nic jiného, ... nad nějakým výkladem nebo nad nějakou pasáží z víry nebo biblického vědění. Čtu, ale spořivým způsobem. Čtu a zároveň se modlím.” (Lenka)*

Modlitba jako usebranost

Kontemplativní poloha modlitby podle zbožných matek představuje „chvilu ztišení a usebranosti“ oproštěné od dalších forem modlitby – od slov, od přemýšlení, od skutků. Zbožné matky ji pojmenovávají jako „tichou modlitbu“, „ztišení“, „setrvávání před Boží tváří“, „prožívání Boží přítomnosti“, „usebraná“, „vnitřní modlitba“. Ona usebranost spočívá v zaměření pozornosti na „Boží přítomnost“, na prožívání a uvědomování si „bytí“. Těžiště modlitby spočívá v uvědomovaném prožívání, nemusí jít ale o „kdovíjaký prožitky“:

72Bára

73Jak konkrétně může toto rozjímání vypadat, dokládá záznam z mého modlitebního deníku: „Dneska jsem si vzala do ruky Taulera, jedno jeho kázání. Píše v něm o modlitbě, jak by si jí člověk rád dělal podle svého a jaksi nepočítá s Bohem jako aktivním hráčem, který stejně všechno „zařizuje podle svého“. Je to takový návod, jak se zaměřit na to brát všechno, co přichází, jako čistě Boží výzvu, něco, v čem ho můžu pokat.

Zaujala mě ještě jedna věc. Píše tam o modlitebním rozjímání nad otázkou „komu člověk vlastně patří?“ V narážce na podobenství o minci patřící císaři (s jeho vyraženým obrazem) a člověkem víry, který je alegoricky mincí s vyraženým obrazem Božím, se provokativně ptá, jestli je to opravdu tak. Co je v tobě vyraženo? Je to opravdu Bůh, za čím směřuješ? Takže se ptám, „co je ve mně vyraženo? Za čím vším směřuju? Jestli mám být upřímná, „jenom Bůh“ to není. A často to není „vůbec Bůh“. Často zapomínám a žiju jakoby odděleně od Boha. Naplňuju svoje představy o životě a neptám se, jaký má se mnou Bůh plány. Nestarám se o náš vztah a o jeho prožívání. Je to tak, jako bych vždycky tu původní Boží minci v sobě hodně často přerazila...

Přijde mi, že tím „přerážením“ o něco hodně důležitýho přicházím... Dostavuje se pocit lítosti. Ale hned za tím cítím touhu, po tom vztah s Bohem obnovit, „být zase jeho“. „Pane, takhle to se mnou je, nemám vytrvalost, neprojevuj snahu. Prosim tě, chci ti ale patřit tak jak sem, i bez oddanosti a vytrvalosti. Pomož mi s nima, prosím tě. Pomož mi vzbudit touhu po tobě, po tom, abych ti patřila. Abych se nerozdala jinde... Amen.“ (MD, 27. 1. 2012) Text mne dovedl k reflexi stavu mého vztahu k Bohu, k rozpoznání skutečných priorit a snaze stávající situaci měnit, umožnil mi na rovině kognitivní i hodnotové proměnit prokrastnaci v odhodlání..

- „*Nebo i takový jemný prožívání Boží přítomnosti – sem tam jdu do kaple a jen tak tam sem. I když tam třeba neprožívám kdovíjaký prožitky, prostě si jen uvědomuju, že Bůh je.*“ (Věrka)
- „*Modlitba je pro mě taky samozřejmě kontemplace, prostě setrvávám s Bohem. (A jak to vypadá, to setrvávání?) Já se jen tak utiším. Moc toho neříkám, spíš poslouchám a vnímám, co cítím. Snažím se usebrat a soustředit se... No, na to, jak „jsem s Bohem“. Snažím se soustředit na něj, na to, co je. Prožívám ho.* (Káťa)

Kontemplativní poloha modlitby je oproštěná od významů slov. Ale slova (verbální modlitba) nebo texty (rozjímavá modlitba) mohou být použity jako „předsín“ ke kontemplativní modlitbě: Prostředkem k vnitřní usebranosti může být v počáteční fázi například opakování krátké modlitby Andělského pozdravení nebo Modlitby Ježíšovy nebo i jen opakování slova „Ježíš“ nebo výrazu „Maranatha“, což aramejsky znamená „Pane, přijď“. Lze také použít třeba text nějaké duchovní písně. Obsah slova nebo písně není až tak podstatný, podstatné je, že pronášené slovo umožní modlícímu se člověku oprostit se od všech ostatních myšlenek a koncentrovat se na vlastní bytí a to, jak se v něm odráží bytí Boží⁷⁴. Prohloubení vědomí Boží přítomnosti napomáhá také například při adoraci vystavená proměněná hostie, představující Ježíše Krista:

74 Aby bylo jasnější, co se tím „bytím s Bohem“ a prožíváním „Boží přítomnosti“ myslí, předkládám v následující pasáži popis jedné tiché usebrané modlitby, sestavený na základě diktafonového záznamu a poznámek, které jsem si po modlitbě zapsala do modlitebního deníku: 10:15. Začátek. Zapaluju svíčku, vypínám telefon, zapínám diktafon. Málokdy se modlím nahlas, ale co kdyby... Mám skoro hodinu pro sebe. Sedám si na gauč, na stolku přede mnou je kromě svíčky ještě kříž. Křížuju se se slovy „sláva Otci, i Synu i Duchu Svatému“.

V duchu říkám „Pane..., mám tu teď hodinu čas. Chci v něm být jen s tebou. Prosím tě, ať s tebou zůstávám... Amen.“ Sedím a jen tiše koukám na kříž. Nic se neděje. Mám jen pocit, že se čas zpomalil. Tělo i duše jakoby se chtěly zastavit..., ale mysl mi nedává pokoj. Každou chvíli se přistihnu, že se nesoustředím, že mi hlavou lítá spousta věcí. Třeba jak tu přestavět nábytek nebo jak včera děti v tramvaji vyváděly a jak to uděláme o prázdninách... 5 minut je pryč. Dobře, tak takhle to nepůjde... Zakázat si ty myšlenky ale neumím.

Zachráni mě Taizé. První melodie, která mne napadá... spolu s tím mám hned španělská slova a význam znám. „Nada te turbe, nada te falta. Quien a Dios tiene nada le falta. Nada te turbe, nada te falta. Solo dios basta.“ (Ničím se neznepokojuj, o nic se nestrachuj. Máš-li v srdci Boha, nic ti nechybí. Stačí pouze Bůh. Text je převzatý z básně sv. Terezie z Avily). Zpívám to v duchu stále dokola, dech se mi uklidňuje, myšlenky se už nederou. Stále dokola. Stále dokola. Nada te turbe, nada te falta. Vnitřní zpěv se zpomaluje a jakoby prohlubuje. Přestávám zpívat, melodie ale jakoby ve mně zněla dál. Nastává ticho. Mám zavřené oči a jen dýchám. Soustředím se na svůj dech, na jeho klid a pomalost. Mám pocit, že cítím, že „jsem“. Pocit mírného tlaku – hlavně v oblasti hrudníku. Pocit „stačí pouze Bůh...“. Jinak nic a ticho. Zůstávám v tom. Vnímám v tom svém bytí jakoby bytí Boží. Teď a tady. Nevím kolik času uplynulo. Ve mně je úplný klid. Otvírám oči a koukám na postavu Krista. Pocit vděku. Všechno je v pořádku. Pocit intenzivního prožívání přítomnosti pomalu polevuje. Ale ne úplně... „Pane, pomoz mi zůstávat s tebou. Kéž neztratím vědomí tvojí přítomnosti ve mně. Ať v tom, co mě potká, dokážu potkávat tebe. Amen.“ Nechce se mi zvedat, ale mám pocit, že už je čas končit. Na diktafonu čas ukazuje 48 minut. Dobře. Sfoukávám svíčku, uklízím kříž ze stolu a jdu... uklízet. Pokoj ve mně zůstal.“ (MD 14. 6. 2010)

- „Adorace je pro mě třeba přesně ten způsob modlitby, kdy hrozně ráda se v tichu jenom dívám na tu vystavenou nesvětější svátost a kdy si i zakazuju nějaký jako myšlenky od sebe. Nejradši mám adoraci, kdy nedělám nic jinýho, než obdivuju, obdivuju..., to znamená adoruju a hlavně jsem s ním v takovým jako klidu.“ (Lenka)

4.1.3 O cílesměrnosti

Jak bylo v úvodu této kapitoly řečeno, překonání nástrah acedie – posun od prokrastinace k odhodlanosti – vede u zbožných matek k pozitivním změnám v oblasti prožívání životní spokojenosti. K pochopení toho, proč je zbožným ženám dobře, když se modlí, je třeba se vedle přiblížení modlitební praxe zastavit ještě detailněji u v úvodu zmíněného psychologického konceptu cílesměrnosti.

Základním předpokladem, s nímž v tomto textu pracuji, je pojetí člověka, tak jak ho představuje ve svých pracích založených na řadě empirických studií R. A. Emmons (1981, 1986, 1999, 2005, in Křivohlavý, 2006): jako aktivní bytosti, záměrně a úmyslně jednající, která se snaží o dosahování zcela určitých cílů. Jako člověka cílesměrného. Toto pojetí stojí na těchto dílčích předpokladech:

- Jednání člověka, ale také jeho myšlení a emoce jsou ovlivněny cíly, které před sebe člověk staví.
- Cíl představuje motivační sílu, která organizuje a vitalizuje jednotlivé činnosti vyvíjené k jejich dosažení.
- Člověk si své cíle aktivně volí, přisvojuje si je, bere za vlastní. Definuje je jako úkoly, plány a účely. Chce jich buďto dosáhnout, nebo se snaží vyhnout těm, které před něj staví.
- Množství cílů, za kterými člověk směřuje, je velké; u každého člověka existují v určité hierarchii, ve které jsou některé cíle nadřazené jiným. Cíl, který působí na jednání, zároveň ovlivňuje i jiné části systému cílů.
- Z hlediska dostupnosti se člověk rozhoduje při dosahování cílů na třech úrovních:

- volí mezi cíli v rámci svých „**běžných starostí**“, které jsou v jeho nejbližším dosahu (krátkodobé běžné každodenní cíle – „vyprat, uklidit, zavolat rodičům, něco si přečíst...“);
- volí mezi cíli, které jsou uskutečnitelné ve vzdálenějším horizontu, řádu měsíců či let. Jde o tzv. „osobní cíle“ respektive „**osobní snažení**“ (dostudovat, naučit se řídit, změnit místo“).
- Třetí rovinu představují „**nejzašší cíle**“. Ty představují trvalé životní směřování. Jejich dosahování je vedeno snahou po dosažení cílů nejvzdálenějších, tzv. posledních⁷⁵.

R. A. Emmons (1999) dále uvádí charakteristiky osobních cílů, které vedou k dobrému subjektivnímu stavu. Člověk se cítí dobře, když jeho cíle...

- plynou z jeho vlastního rozhodnutí
- jsou konkrétně definované a splnitelné
- mají charakteristiku vztahové (skupinové) afiliace
- vedou ke zvyšování blízkosti v nejužších (přátelských) vztazích
- mají generativní charakter
- se vyznačují vyšší mírou oddanosti zvolené činnosti
- tendují k nejvyššímu, dominantnímu, celoživotnímu zaměření
- jsou definované v termínech duchovní dimenze života
- podporují vlastní sebepojetí

4.1.4 Zbožným ženám je dobře...

⁷⁵ Nejzašší cíle, jak již bylo uvedeno představují psychologický koncept předkládaný v pracích R. A. Emmonse., který mluví záměrně o cílech v množném čísle, neboť se nedomnívá, že nejzašší cíl je jeden. Cíle určující lidské směřování jsou rozmanité a to i na vzdáleném horizontu. Nejzašší cíle nejsou pouze ty, které mají spirituální povahu, může jít například o ideály humanity, ekologické ideály nebo ideály politické které do určité míry vždy přesahují „tady a teď“, jsou „nej“ svým významem (Emmons, 1999). Každý i nevěřící člověk je určován vlastními nejzaššími cíli, které určují jeho konkrétní směřování, dávají podobu jeho dílčím cílům a podílejí se na jeho spokojenosti. A stejně tak je možné uvažovat o nejzašších spirituálních cílech jako o cílech v nichž Bůh jako konkrétní představa absentuje. Řada lidí se vztahuje k přesahu sebe sama, byť se explicitně za věřícího nepovažuje.

Na základě těchto předpokladů lze vysvětlit, proč se zbožné matky cítí dobře, když na svou modlitební praxi nerezignují, a proč jim dobře není, pokud se nemodlí. Emmonsovy et al. závěry „o tom, kdy je člověku dobře“ (1986, 1988, 1999) (odpovídající subjektivnímu pojetí well-being, tak jak ho ve svých pracích koncipuje C. D. Ryffová (1989, 2006) nebo u nás v M. Blatný et al.(1989, 2005)), vysvětlují, proč je modlitební praxe pro věřící ženy nepostradatelná k prožívání spokojenosti a také proč v náročné situaci, v níž se nacházejí, inklinují a překonávají nástrahy acedie. Jejich osobní cíle definované například jako „*prokládat den zbožností*“, „*modlit se breviář*“ plynou z jejich vlastního rozhodnutí, jsou poměrně konkrétně definované, jejich prostřednictvím se udržuje a prohlubuje vztah (k Bohu), vztahují se k nejzazšímu cíli jejich života a jde o spirituální cíle.

Zbožným ženám je dobře, když se modlí, protože...

jednají v souladu se svým sebepojetím:

Praktikovaná víra se opírá o rozhodnutí sebedefinování jako „věřícího“. Jednoznačně nejde ale o jednorázový akt, který člověk jednou učiní (křtem, konverzí...) a který následně zůstává platný a působící sám o sobě. Ono „být věřícím“ ve smyslu Alportovy zvnitřnělé víry je třeba nějakým konkrétním způsobem obnovovat konkrétním zbožným jednáním. Akt modlitby je právě takovým znovuvyjádřením a potvrzením pojetí sebe sama jako věřícího. Modlitební akt obnovuje a znovunastoluje rozhodnutí pro obraz sebe sama jako toho, kdo chce být ve vztahu s Bohem.

- „(Modlim se) protože chci, aby náš vztah existoval a udržoval se (...). To vidím z toho, že když se někdy delší čas nemodlim, tak se ten vztah prostě ochabuje. Né, že by dál neexistoval, ale já se chovám, jako bych o něm nevěděla.“ (Káťa)⁷⁶

kladou si cíle, které si svobodně volí sami:

Modlitba prostřednictvím reflexe a díky hodnotovému ukotvení staví člověka do pozice toho, kdo se může rozhodovat a aktivně volit. Umožňuje přeinterpretovat vnější úkoly na vlastní (v případě nároků)⁷⁷. Stejně tak dovoluje svobodně se rozhodovat pro změnu situace

⁷⁶Marie na mne při položení otázky „Proč se modlíš?“ dlouho nevěřičně koukala, myslela, že se ptám po momentálních důvodech, a když jsem jí nijak nenaznačila, co mám na mysli, odpověděla krátce a jasně: „Protože Bůh je.“ Pro ni je to jasné: Bůh je – ona je věřící – modlí se.

⁷⁷Viz kapitolu „I ty náročný věci prostě půjdou zvládnout“.

(rozhodnout se pro zlepšení vztahu, uvidět v nepříjemné situaci nikoli jen to, co bude třeba „vytrpět“, ale udělat pozitivní změnu cílem svého snažení).

Když situace zůstane chápána v řádu „musím“, úkoly zůstávají vnějšími povinnostmi, pak se člověk necítí dobře.

- *„Když se nemodlim, tak mám pocit, že jsem absolutně zavalená prací, že povinností je tolik, že prostě jen dělám, co se musím, musím všechno zvládnout, vlastně i proto, aby se mi nedalo nic vytknout... ale je to celý strašně náročný... Bez modlitby, bez toho, abych mu tu celou dřinu věnovala, tak se zachraňuju sama v podstatě. Vybičuju se k tomu tady uklidit, věnovat se dětem, uvařit, udělat prádlo, pracovat na disertačce..., ale je to vlastně jenom na mně. Nemám od těch povinností odstup, oni mi velejí. Nejsou směřováním někam..., ale jenom plněním povinností, který tě ubíje..., na který jsem sama.*

Jakoby... okolnosti sou, že mám pocit, že práce je tolik, nebo bezprostředně nutnejch věcí je tolik, že v uvozovkách to teď musím odpracovat a pak jako bude zase to hezký, že k tomu Bohu budu modlit. No, ale... rozhodně se mi nepracuje líp...ne. Ale háček je v tom, že já jako... sem tak jako...nastavená. Ale já rozhodně vim určitě, že jsem typ, kterej – kterému ... že, pro mě mít dokončený úkoly je jedna z podmínek psychický pohody,... ale to je strašně blbý zadání, jo. Protože... úkoly nejsou nikdy dokončený. Potřebuju mít nějak pocit, že zvládám věci, který musím, je tak jako... jako....nutnost. Já dobře vim, že se mi ty úkoly zvládaj líp, když se pomodlim, jenomže ... jenomže ten jako podvědomej program v mý hlavě todleto jako v sobě nemá, ten chce mít hotovej úkol, aby byl klid. To mám já... na nějaký první vědomý úrovni, že s modlitbou to bude líp, ale občas se mi stane, že na to zapomenu prostě, jo. Třeba... pokud tady kvičej děti, je tady zmatek, vim, že ve čtyři přijde domů Melichar a je jedna hodina, tak je velká pravděpodobnost, že strávím tři hodiny tím, že místo abych si uvařila kafe, sedla si, nechala je řvát... a na chvíli se zastavila, pomodlila se a řekla: „Hospodine, co máme tady dělat...?“, tak prostě vařím jídlo na večeri, uklízím, a do toho si hraju s dětma, dělám jim svačinu... A sem uštvaná. Prostě v tom lítám.“ (Lucka)

si před sebe kladou – aktivně se snaží o dosažení, dosahují – vzájemně související cíle, které si příliš nekonkurují

Praktikování modlitby jako formy zbožné praxe omezuje fragmentovanost jednotlivých cílů. Umožňuje například dílčí úkoly reinterpretovat jako součást cíle jednoho. „Náhrady“ ve smyslu konkurujících aktivit (cílů), jsou považovány za neuspokojující. Čím je větší

diskrepance mezi běžnými starostmi a každodenními plány na jedné straně a nejzazšími cíly na druhé straně, čím jsou individuální snahy roztržštěnější, tím hůř se člověk cítí (Diener, 1984, Emmons, 1988):

- *„...když se nemodlim, tak jsem taková... víc nespokojená... Život mě pak..., nic mě neuspokojuje..., řada věcí v mém životě mě neuspokojuje a vyčerpává. Když se nemodlím, tak mi těžké věci připadají často jako neřešitelné problémy. Z toho mám pak takový depresivní pocit, na který sem..., který musím nýst sama.“ (Pavčina)*

jsou jejich běžné každodenní cíle v souladu s cíli vyššími a s cíli nejvyššími

Mít za běžnou starost provádět modlitební praxi znamená provazovat aktuální (teď a tady) s nejzazším cílem. Stává se to dílčím krokem (modlitbou) zasazeným do smysluplnosti přikládané celému směřování vlastního života. Když se věřící nemodlí, jsou po praktické stránce (ve smyslu běžných cílů a praktik s nimi spojenými) odtrženi od následování svého nejzazšího cíle – „života s Bohem“, „svatosti“, „věčného života“, „spásy“, jak jej pojmenovávají. Pokud se běžně věnují splnění jiných cílů a naplňování jiných tužeb než těch, které jsou v souladu nebo nějak významně souvisí s cílem nejzazším, pak se to v jejich životě projevuje disharmonií, fragmentací cílů na vertikální úrovni (vertikální koherence) a to zase disharmonií na úrovni emočního prožívání. Když si totiž jednotlivé cíle vzájemně konkurují, člověk se necítí dobře (Emmons, 1999):

- *„Když se nemodlim..., přicházím o vnitřní harmonii... Ano... a projevuje se to v běžných všedních záležitostech. Prostě když se něco nepovede, tak být za jiných okolností, v určitém prostě jakoby posíleném nadpřirozeném pohledu (a ten mám, když se modlím), bych to vnímala... jako stane se..., v pohodě. Ale bez modlitby, když bych se nemodlila, tak jsem schopná se z toho jako totálně rozpadnout. Potom přeháním ty lidské emoce, ty lidské bolesti mě bolí víc, než když prostě... Jakoby vidím, že ten cíl je někde jinde, že to důležité je jakoby trochu jiné, než já si myslím, že je životně důležité.“ (Lenka)*

Zbožným ženám je dobře proto, že modlitební praxí (specifickými praktikami a aktivitami, ať už mentálními, nebo reálnými) vztahují to, s čím jsou konfrontovány na úrovni

každodennosti, k Bohu. To jim umožňuje propojovat úroveň „běžných starostí“ a „osobních cílů“ s jejich „nejvyšším cílem“. Díky tomu si před sebe v konkrétních aktivitách a úkonech vědomě kladou cíl vlastního života: Žít život v jednotě s Bohem. Rozvinu-li Emmonsovo konstatování, že „cíle dávají pocit smyslu a účelnosti života; nelze si představit, jak by člověk bez cílů mohl vést smysluplný a hodnotný život.“ (Emmons 1999, 4), pak v situaci zbožných matek je jednota s Bohem jejich „cílem cílů“ a jejich zbožnost, konkrétně modlitební praxe, jim napomáhá vést smysluplný a hodnotný život. A kdo vede smysluplný a hodnotný život, ten se cítí dobře (Křivohlavý, 2003, 2006, 2007). To dokládají také odborné studie konstatující nárůst pozitivního well-beingu při praktikování zevnitřné víry (Emmons, 2005, Emmons & Cheung et al., 1998).

4.2 „Dovedu ty situace každodenní víc zvládat“

Subjektivní pozitivní zisky na úrovni well-beingu jsou uváděny jako plody překonání acedie. Vedle toho se ve výpovědích zbožných matek objevila také další oblast, v níž se projevují pozitivní přínosy jejich modlitební praxe – úroveň každodennosti. Jak bylo výše vykresleno, v kapitole „Vydržím to, ale chtěla bych víc“, se na úrovni každodennosti matky setkávají s celou řadou „potíží“ (viz Bruner, 1996). Výzvy, nároky a ztráty, kterým čelí v každodennosti, se jim, podle jejich vyjádření, zvládají mnohem lépe, když je jejich modlitební praxe intenzivnější, než když upadá. Tato část práce ukazuje, jak konkrétně se s pomocí modlitby ženy vyrovnávají v každodennosti s nároky „běžných potíží“, s „konflikty v partnerském vztahu“, s „konflikty v širší rodině“, se „situacemi bezradnosti“ i v „obavách a nezdarech“.

„Jednoznačně přínos má pro mě modlitba v tom, že dovedu ty situace každodenní víc zvládat. Že na to všechno mám sílu. I když třeba nijak nepociťuju Boží přítomnost nebo Boží existenci..., tak skrze modlitbu dovedu vnímat, proč je život takovej, jaký je. Skrz tu modlitbu dokážu vnímat to, co Bůh dává do života. Určitě jsem klidnější a tolik nevybuchuju. Prožívám, že i ty náročné věci prostě půjdou zvládnout, že to půjde zvládnout.“ (Pavčina)

4.2.1 O běžných potížích

Běžné potíže představují v každodennosti matek nároky a úkoly, které před ně každodenní péče o malé děti staví. Pokud na matku zrovna nevolají samy děti, volají po jejich silách a pozornosti „potíže jiného druhu“: odložené věci, nevybalené tašky, neumyté nádobí, rozházené hračky. Jako by před tím vším v prostoru bytu nebylo kam uniknout. Svět matek malých dětí nahlížený z hlediska konkrétních prováděných činností, často jako by se zúžil do sady vnějších nároků a úkolů, které nepřehlédnutelně volají po své realizaci. Vyprat, vyžehlit, nakoupit, navařit..., pračka, žehlička, plínky, nákupní seznamy, sporák. V této kapitole používám opět k ilustraci konkrétních potíží citace z rozhovorů a básnické texty z Haiku kojící matky.

Devět večer

neumím si představit

že ještě dnes

 sbalím Bártovy věci

 sbalím Cyrilovy věci

 sbalím sobě věci

zabalím dárky

sbalím notebook

složím a uklidím prádlo

vyndám prádlo z pračky

pověsím prádlo

přebalím Cyrila

převléknu Cyrila

nakojím Cyrila

a půjdu spát...

když už hodinu spím

Najdi mne –

pod hromadou

špinavého prádla

pod hromadami botelu

leží zbytky mého já

Pověsit prádlo, převléknout děti, vyprat hromadu špinavého prádla jsou úkoly vnější povahy. R. A. Emmons (1999) rozlišuje na výše uvedené úrovni běžných starostí dvě podoby cílů odvíjející se od směru, kterým na člověka působí. Jde o vnější a vnitřní běžné starosti⁷⁸. Úkoly každodenních situací představují „vnější“, „vnitřní úkoly“ jsou pak ty, které si sami před sebe stavíme nebo které svobodně přijímáme za své (Emmons, 1999). To, že jde o úkoly vnější, o vnější povinnosti, nijak neumenšuje váhu, kterou na člověka působí intenzitou volající po realizaci.

⁷⁸ „Extrinsic current concerns“ a „intrinsic current concerns“.

V situaci matek, které doma pečují o malé děti, jde o úkoly vykonávané bez viditelné odměny nebo ohodnocení (manžel jejich realizaci nevidí nebo to po jeho příchodu domů vypadá, jakoby se stejně nic neudělalo), jejich provádění bývá mařeno (hračky dítě znovu rozhází), a jakoby nemělo konce (další pračka špinavého prádla je vyprána dřív, než je předchozí prádlo sundáno – a případně vyžehleno). Nenadálých úkolů stojí před matkami malých dětí simultánně několik, v každé ale mohou svou situaci reflektovat modlitbou:

- *„Přes den si několikrát vzpomenu, krátce se pomodlim, nevím, třeba odevzdám, co prá vě dělám..., nevím, třeba vyndávám prádlo...“ (Radana)*
- *„No anebo v tom kolotoči tady... je pro mne obrácení se na Boha hodně často jen taková střelná modlitba. Že prostě kratičce poděkuju nebo něco odevzdám jakoby do rukou Božích.“ (Káťa)*

Situací nenadálého úkolu, který volá po svém řešení, je ovlivněn, jak doložil E. Klinger (1977), emocionální stav, myšlení i jednání daného člověka. Člověk více či méně vědomě promýšlí, jak situaci vyřešit, na základě toho jedná a souběžně s tím prožívá určitou míru libosti či nelibosti. Klinger (1998) ve svých studiích způsobů, kterými lidé řeší své běžné záležitosti, doložil, že míra pocíťované libosti souvisí s mírou zvědomění prováděného úkolu, tedy hlavně tím, zda byl přijat či nepřijat za vlastní. Zvědomění jednotlivých každodenních starostí je zdrojem pozitivních emocí. On totiž každý svobodně zvolený (intrinsicky přijatý) a realizovaný úkol (jeho přijetí, dosahování a dosažení i dílčích cílů) vede k pozitivním emocím. (Emmons, 1999). Modlitba umožňuje takovéto zvědomění a vzetí za své docela prakticky a jednoduše. Umožňuje reflektovat pozici „jsem tu v situace „potíže“ a vím, co dělám. A dělám to, proto, že chci. Mám o situaci přehled, přestává být bezbřehá.“

- *„(Když se nemodlim...) taky se ztrácí rád. Je to pak všechno takový bezbřehý. No, to všechno tady. Hora práce, všichni pořád něco chtěj, od rána do večera se nezastavíš. Takže tohle všechno je pak strašně náročný, valí se to na tebe. A všechno se to tváří, že je to strašně důležitý, že nic nepočká, a pak žiju vlastně pod tlakem. Když se ale do toho všeho modlíš, třeba i jen kratičce, když to nezanedbáváš, tak z toho vlaku jakoby vystoupíš. Získáš nadhled a ty každodenní povinnosti přestanou bejt tak důležitý. Ne že*

by zmizeli, to ne (smích), ale jde to všechno mnohem líp snýst. Když se na to koukneš z hlediska věčnosti, tak je to celý tady jenom taková legrace. A nejvtipnější je ta naše vážnost a pocit, že je všechno problém.“ (Věrka)

Tímto způsobem se zdánlivě nekonečná řada úkolů stává součástí naplnění přijaté role (já-věřící matka, plnicí tvoji vůli, Bože) a součástí naplňování cíle, který aktuální situaci přesahuje. Situace je posuzována „z hlediska věčnosti“ – je vztažena k nejzazším hodnotám. Modlitba tváří v tvář běžným starostem umožňuje jejich propojení s úrovní nejzazších cílů, se smyslem, který svému životu věřící přikládá. Na této proměně z vnější povinnosti (extrinsic concern) na úkol svobodně přijatý za svůj (intrinsic concern) vztahující se k významnějšímu cíli, záleží to, jak bude situace prožívána: vyndání prádla z pračky může být nereflektovaně interpretováno jako další z ubíjejících činností, které „udělat musím, i když nechci“ (což vede k negativní emoci), anebo prostřednictvím modlitby vědomě reflektováno jako součást naplnění vlastní role, jako dílčí krok na cestě k sebepřesahujícímu cíli (což vede k pozitivní emoci). Postoj se mění na „chci to udělat přesto, že to udělat stejně musím“.

Vyndání prádla z pračky pak není jen sebou samým, ale vztahuje se zároveň k něčemu podstatnějšímu. Toto vztazení ubírá vnějším povinností, které na každém rohu bytu čekají a které se z vnějšku více či méně hlasitě domáhají toho, aby byly splněny (uklizeny, vykoupany, nakrmeny, vytřeny, vyprány, vyžehleny, utěšeny...), na jejich negativním vyznění, tupí se hrot jejich vyžadující nezbytnosti.

- *„Já se modlim žehlením..., ne vážně, já to úplně nesnáším, totiž, žehlit. Úplně trnu vždycky před tou horou toho prádla, víš..., úplně mi to vadí. Takže sem si na to našla takovej fígl. Ora et labora. A já teda ora a labora dohromady. Když mám žehlit, tak si řeknu: „Pane, ty to po mně chceš, tak ať mě to, prosím tě, vede k tobě. Vem si to jako mojí modlitbu“. A tak zůstávám jako při tom s nim, při tom žehlení. Za prvý to žehlim... to prádlo... pak žehlim pečlivějc, nevlákám to tak a za druhý je mi u toho docela dobře. Tam de vo ten postoj.“ (Viola)*

„Tam de vo ten postoj“ – postoj, který umožňuje vnímat každodenní povinnosti jako součást vlastního života v jednotě s Bohem, reflektovat smysl vlastního života i mezi nevyžehleným prádlem. Komu by nebylo dobře, kdyby pojmenovával žehlení aktem směřujícím k dosažení

své nejvyšší (nejhlubší) hodnoty? Každodenní potíže, ať už jsou jakkoli náročné nebo stereotypní, získávají subjektivně na lehkosti tím, že jsou chápány, přeloženy, převyprávěny jako součást směřování k Bohu.

4.2.2 O vztazích a konfliktech

náš život

je orientační běh

–jeden druhému převracíme šipky

mateš mne,

miláčku

–kdybych mohla,

dala bych tě stít

Rodina s malými dětmi čelí řadě přirozených překážek a snaží se novým situacím funkčním způsobem vyrovnat. Pokud je cesta k nastolení rovnováhy obtížná, vzniká v systému rodiny vážnější přechodová krize. Barnett a Hyde (2001) referují o tom, jak se po narození dítěte manželé postupně vzdalují.

Co potřebují a čeho se otci a matce nedostává v situaci, kdy žena po narození dítěte zůstává doma s dětmi a muž prací zajišťuje rodinu? Předně, každý z nich má vlastní potřeby a vnímá situaci z odlišné perspektivy. Muž žije především „venku“, kde je zaměstnán svými úkoly a povinnostmi, jeho čas je lineární („chronos“), změřený na termíny. Žena žije především „doma“, kde má svoje povinnosti týkající se především potřeb dětí, její čas je cyklický (kairos), určený zráním (Chvála & Trapková, 2005). Každý žije v jiném světě a světu toho druhého nerozumí. Nerozumí vzájemným očekáváním (Vágnerová, 2007). Původní vzájemné emocionální propojení rodičů jako partnerů a vzájemné pochopení jakoby se pod tlakem vnějších okolností rozpojilo.

Byť by se mohlo zdát překvapující, děje se tento mechanismus v katolických rodinách na stejném principu jako v nevěřících rodinách. A to navzdory přijímaným ideálům o „dobré katolické rodině“ a prodělané přípravě na manželství.

bezradnost

—

je to

co mne obklopuje

nespojuje nás nic

jen Bartoloměj a Cyril

co nás spojuje,

Bože?

snad ne jenom ty.

S. Kratochvíl (2006) pro poradenské účely výstižně a humorně shrnul rozlišení očekávání žen a mužů v manželství – muž od ženy očekává, že ho nebude „zatěžovat starostmi“, bude ho „neustále obdivovat“, bude zajišťovat chod domácnosti („uvařeno – uklizeno“) a bude svolná k „sexu, kdy se zachce“. Žena očekává od manžela něco úplně jiného. Potřebuje si s ním „posedět a popovídat“, očekává, že jí vyjádří „duševní porozumění“, že „vycítí, co žena potřebuje“ a že jí bude „vyjadřovat lásku celým svým životem“. Muži nepotřebují tolik ujišťování a vzájemné opakované vyznávání citů, ani je neprojevují takovým způsobem jako ženy. Pro muže je výrazem lásky k ženě vše, co ve prospěch rodiny dělá, a za důkaz toho, že to ve vztahu funguje, jak má, je pro muže absence konfliktů a konfrontací. Žena svým tichým očekáváním, že muž vycítí, co ona potřebuje, muži nesdělují, jak se cítí a co jí chybí, ale ona to pochopitelně sám přijít nemůže. I proto žena pociťuje rozdělení povinností jako nespravedlivé a nedostává se jí pochopení, které potřebuje. Rozpor mezi vzájemnými očekáváním je zřetelný a je to „začarovaný kruh“. Kratochvílova humorná zkratka⁷⁹ je trefná a je možná dobrým vysvětlením toho, proč se u nás nejvíc manželství rozpadá během prvních pěti let manželství, kdy na svět přicházejí děti.

Pod tíhou povinností „doma“ i ve světě“ a vzhledem k rozporům mezi vzájemnými očekáváním se mužský a ženský svět postupně vzdaluje. Na péči o partnerský vztah nezbývají ani síly, ani čas. Vytrácí se společná přítomnost. Co zůstává?

79 (POPO, VYPO, DUPO, VYCE na jedné straně (ženy) a UU, SEZA, OSTA, NESTA na druhé (muži)).

mezi nocí a dnem

hodiny mlčení

—

mezi mnou a tebou

i mlčení

se dá promlčet

—

za jak dlouho?

mezi námi

není nic

jen Bartoloměj a Cyril

ležíme tu vedle sebe

mezi námi

—naši synové

bez boje

neprojdeš

přes práh

—

byl jsi příliš dlouho pryč

chtěla bych nebýt

—alespoň

jedno odpoledne v týdnu

chtěla bych nebýt

—

tak jako (tu) nejsi ty

bez společné přítomnosti

jsi přelud

který mne děsí

děsíš mne

—

bez přítomnosti

Na ženu pečující o malé děti intenzivně doléhají potřeby jejích dětí a nároky plynoucí z její situace. Doléhá na ní jak to, co s ní „doma je“, tak fakt, že ona tam pořád je. Ale zároveň na ni doléhá i to, co „tam není“. Na rozdíl od ní tam převážnou část dne fyzicky není manžel. Nevidí její drobné radosti ani její výkony, nevidí její selhání. A když přijde domů z práce, nechce být „zatěžován starostmi“, ani nemůže, nemá na to kapacitu. Měl by pocit, že je musí řešit, netuší totiž, že má jen „posedět a popovídat si o tom“. A tak se *bez společné přítomnosti* postupně ztrácí komunikace, a spolu s tím i prožívaná intenzita vztahu mezi partnery. Jak jeden druhému nerozumí, zůstává mezi nimi ticho. Nevyřčená slova se ale oklikou vrací, proměňují se v rozpaky a ty v citové zmatky:

- „První rok byl hezkej, ale taky náročněj. Pak to začlo být dost nepříjemný období. Byla sem furt sama s tím Martínkem. Bylo to naše první dítě, s kterým je člověk sám... a vono ti toho taky moc neřekne. No, a k tomu jsme byly zavřeny tady..., ještě k tomu..., tady, na samotě u lesa, kde prostě nikdo není. Určitě to bylo takový krizový období,

jakoby moje citový, jakoby vůči Lukášovi. A von to teda pak jako, když jsme se o tom pak bavili, tak von to ani moc jako nevěděl..., to byl můj stav.... Zima tady na samotě byla vopravdu dlouhá a Lukáš měl spoustu práce. Představ si studenej barák, muž pořád pracuje... a tebe čeká jen každodenní domácí práce, miminko neustále něco potřebuje... a nikdo tě neocení. Byla jsem vyčerpaná a neoceněná. Bylo to tak. To bylo zvláštní, říkala jsem si, že..., že to nechápu, že člověka vlastní emoce někdy jako zaskoče, že... že se můžeš cejtít jinak než chceš, jako že člověk s tím nesouhlasí a stejně to tak cítí. I jsem se zlobila, jako zlobila jsem se při tom na Boha, že se může člověk cítit i tak jak nechce, ale bylo to tak.

Ve vztahu mně podrželo asi tohle – věděla jsem při všech těch mejch citovejch zmatcích..., že člověk jakoby nějakou cestu nastoupil a teď to tak prostě musí dělat. Vim, že jsem si i říkala, že to docela chápu, že se ty manželství tak jako snadno rozpadnou. Podržel mě ten řád, věděla sem, že to tak má bejt. Já jsem třeba věděla, a to je pravda, že jsem věděla, že... že kdybych se jako třeba na toho Lukáše vykašlala, tak by to bylo i hodně proti Pánu Bohu, že bych se..., že bych se od Něj tím definitivně oddělila. No, takže jsem měla pocit, že to prostě nejde buď jedno, nebo druhý..., a že tím pádem jako lze jen obojí. Člověk cejtí, že..., že by začal tak jako různě povlávat, že prostě, že se člověk nemůže nechat zmítat nákejm momentálníma náladama, že to jsou přesně takový ty období, kdy člověk ví, že teď je na místě jakoby ta vytrvalost, no nějaká... nebo taková jako věrnost tomu, co slíbil.

V tom období to určitě bylo tak, že sem..., že sem v modlitbě dělala takový ty jako formální věci – člověk se přesně... jakoby drží toho breviáře, toho že chodí na mši... Že není tak jakoby citově..., sám schopnej s Bohem mluvit „osobně“, sám něco vymyslet. Ale že se prostě modlí jako zvnějšku. Ale vono to tak úplně jako není, vono často v tom jako najdeš plno..., plno věcí v těch textech, že si třeba... jakoby člověk nevymyslí nic sám, tak se přidržuje něčeho v textu, ale vono ti to v tu chvíli... třeba ty žalmy řeknou.

No a určitě se v tom partnerství cejtím svobodnější, mám pocit, že právě nejsem závislá na tom, jestli se cejtím něk jako strašně zamilovaně, že prostě vim, že, že člověk tu lásku může jakoby uchovávat, i když ji necejtí. To je takový jako pro mě jako velmi pozitivní závěr z toho, že jako mám pocit, že to je moje rozhodnutí, ale ne, ne taková shoda okolností, že jsme jako spolu. No, to je takový dobrý na tom. Taky teda si myslím, že bych se asi cejtěla mnohem mizerně, bez toho Pána. No, to určitě, protože by si člověk připadal asi opuštěně. Myslím si,

že když je člověk v nějakém vztahu, v kterém jako není v tu chvíli rád a má pocit, že to ale je všem úplně jedno, tak je z toho hrozně opuštěnej, přece. Já jsem se o tom nikdy... jako s nikým moc nebavila, to je teda blbý na tady těch obdobích blbejch.... No a tomu Pánu Bohu to vlastně říct můžeš... A pak je ti jasnější, že sice teď je krize, ale víš, že přesto ty jdeš tou dobrou cestou, která někam vede, že prostě cejtíš, že On tě může zase s tím druhým svést dohromady. Nebo, že v tom přesto vidíš..., přesto všechno, vidíš jasnej smysl, že takhle to jako má bejt – seš jeho žena, to bude zas v pořádku. Pomohla mi taky knížka od Eliase Vely Ježíš lékař těla i duše – tam je takový cvičení, je tam ukázaný obraz Betléma, betlémské rodiny. Prostě si vlastní rodinu představíš jakoby v záři vycházející z Betléma. No a vono to jde pak všechno líp. Skrz tuhle zkušenost krize člověk pak jinak vzpomíná na ty předchozí intenzivní období, na ty láskyplný období předtím, že prostě nemá pocit, že to je nějaký jenom pobláznění, ale že v tom byl i nějaký slib třeba od toho Pána Boha. A pak jsem najednou věděla, že je to definitivně za mnou.“ (Věrka)

- *„Já se třeba modlim, když se hádáme s Pavlem. To je takovej střet, někdy. Vono to asi pramení i z toho, že...v situaci týhleť sme každej jinde. Von si svejch tisíc slov vymluví v práci a já svejch dvacet tisíc nemám komu říct, tady doma. No a pak von mě jako neposlouchá moc, že jo. Já sem unavená, von je unavenej..., no, máme taky doma někdy ticho, že by se dalo krájet..., tak se to střetne, čas vod času. Prostě hádka. Každý má své problémy a blbec je ten druhý, že jo.*

No a já sem se takle už přistihla párkrát, že..., vono to nikam nevede to hádání, voba sme prostě zaseklý v tom svém..., tak já se prostě začnu modlit. Říkám..., v duchu samozřejmě, „Pane Bože, tak co dál?, pomoz mi s tím, vidět to i z té Pavlový strany...“, jo nebo že chci, aby tam v té hádce s náma byl, jako přítomnej ten Bůh“. Jako..., nenutím tím Boha, aby se zjevil, nějak, to je blbost, že jo..., Bůh je prostě Bůh a „je“ tu víc než cokoli jinýho. Ale i já sama si tak nějak..., jako dovolím ho v tom vidět. No a tak se doberem konce... nebo nějakýho pochopení vzájemnýho. Pak je ta pohoda u nás zas mnohem dřív zpátky.“ (Viola).

Existuje celá řada způsobů, jak zvládat manželské potíže. Věřící člověk má při ruce ještě možnost obrátit se se svými starostmi na Boha. Viola uprostřed hádky získává modlitbou odstup. Od emocí, od sebe sama. Věrka se snaží pokračováním a vytrvalostí ve vztahu s Bohem projít počínající manželskou krizí. I v katolických rodinách se první vážnější potíže

v manželství dostávají po třech letech a prvním dítěti. Věrka se nastalými potížemi snaží projít „Bohu tváří v tvář“. Vnímá „na druhé straně“ Boha, kterému „*to vlastně můžeš říct*“. Sdílet s Bohem modlitbě starosti dovoluje na úrovni mentálních reprezentací představa o Bohu, který naslouchá, od kterého lze očekávat utěšení a který umožní člověku najít sílu projít tím, s čím se musí potýkat. Takového Boha Věrka zná, v jejích představách vnímá její situaci, sdílí ji s ní a toto sdílení jí přináší úlevu: „bez toho Pána, asi bych se cejtla mnohem mizernějc“. Věrka reflektovala svou situaci v modlitbě, zůstala v řádu své „křesťanské duchovní cesty“, a tím se konfrontovala se svou nejzazší hodnotou. To jí umožnilo přeformulovat obtížnou situaci jako aktuální potíže, přes kterou zůstává na „dobré cestě, která někam vede“ a v které „přes to všechno vidíš jasnej smysl“. Situace jí dává smysl v rámci jejího sebepojetí jako ženy, která se zavázala k věrnosti – „Bohu i manželovi“, stejně jako jí Bůh dal svůj slib tím, že je svedl dohromady a že to „nebylo jen nějaký pobláznění“.

4.2.3 O tchyních a ostatních

Hádky nebo vztahové rozpře s partnerem nejsou jediné vztahové potíže, s kterými se matky malých dětí vypořádávají. Kontakty s širší rodinou skýtají řadu příležitostí, při nichž dochází ke konfliktům, často například s rodiči vlastními nebo manželovými, s kterými mívají matky „kvůli dětem“ čilejší kontakty. Velmi citlivým tématem je předávání rad a kompetencí ze stran babiček, coby zkušených matek. Málomládá matka je nadšená z dobře míněných babičkovských rad o výživě dítěte, instruktáží, jak dítě přebalit, pochovat, zda kojit, nebo nekojit, nechávat nebo nenechávat dítě odříhnout, z kritických poznámek o manželství, o tom, jak děti vychovávat, nebo z dobře míněných darů:

/o babičce/

každý předmět,
který přineseš
–hloubíš do mého těla

každý předmět
který jen tak odložíš –
odložíš do mého těla

náš byt a já –
jedno jsme
už nic nenos
a na nic se mne neptej
nemám sílu
se ti bránit

- *„Ta modlitební praxe mi je taky k něčemu v mezilidských vztazích obecně. Máš s někým nějaký problém..., a když se pokusíš vidět ho pohledem Božích očí, tak ti to pomáhá v odstupu. Od svých emocí negativních, od svých negativních pohledů na něj, od postoje nesprávného, že „blbej je von“. No..., když si představíš, že Bůh vidí, co ten druhý dělá, třeba že se ti někdo plete do manželství a furt ti něco kritizuje..., tak si taky představíš, že ale přeci Bůh taky ví mnohem líp než ty sama, proč to ten druhý dělá. Co za tím vším je, proč má pořád potřebu... já nevím, třeba dávat furt dobrý rady do života. Ty sama to nevidíš, ty sama cejtíš hlavně, že ti vadí, že ti někdo do všeho pořád kecá. Ale v modlitbě..., takhle s tím odstupem pohledu Božího, to uvidíš jakoby bez těch... přílišných na sebe zaměřených emocí. Že je třeba ten člověk sám nešťastnej, zraněnej a osamělej. A pak už se ani tolik nezlobíš. Pro mě je to i jen takový postoj, kdy se snažím představit si, jak to vidí on. Prostě běžný situace, já nevím... chování druhých... i mě samotnou, chci vidět, jak by je viděl Bůh. Třeba když se s Lukášem pohádám, tak mám příležitost projít to celý před Bohem znovu a mám to před sebou. S takovým odstupem. Prostě chci vědět, jak to On vidí.“ (Věrka)*
- *„(Modlitba) je příležitost podívat se na sebe i na druhé lidi Jeho očima. On přeci lidi přijímá takový, jaký sou. I s chybama. A nevadí mu to, odpouští je, přijímá. Má pochopení.“ (Marie)*
- *„Můžu se svěřit a podělit. Můžu si to tak nějak před ním probrat. Že se vymotám z těch zapletení v těch krávkovinách, který mě vážou. Co způsobují, že se zlobím, nebo si s někým nerozumím, nemám pochopení. Proto, že se dávám se na první místo... Nebo cokoli jinýho se dá v modlitbě vidět, co mi brání být otevřená a laskavá. Konkrétně třeba teď jsem byla 14 dní s tchýní sama na chalupě, ona je skvělá, ale je to přeci jen trochu náročný, tenhle střet dvou světů... Napadlo mě předtím..., i v průběhu toho pobytu..., modlit se za ten náš vztah. Za jeho prohloubení a řekla bych... uzdravení. To je pak vlastně úplně jiný. Ta modlitba, to že to odevzdáváš, ti pomáhá vidět věci v odstupu, máš pochopení a je ti s tím člověkem dobře. Jinak by mi nebo vlastně těm mejm tendencím spoust věcí vadila... Tim vstupováním do vztahu s Bohem s tím, že právě za tohle prosíš, nebo to máš na mysli, tak vnímáš jako..., že ke zlepšení nedorazí tak, že až se ten druhý změní, že pak to bude dobrý..., ale naopak. Pomocí toho*

stavění se před Boží oči, ta nutnost pozitivní změny... sebe sama ve mně převládne.“
(Káťa)

- *„Nebo že jsem hodně náročná i na druhý lidi a taková jako, prostě kritická, takže se musím hodně učit prostě nějakému milosrdnějšímu pohledu. Třeba potom i nějaký konkrétní věci, který do toho, do toho vlastně rozjímání jako neseš, do té modlitby..., tak pak to má ten dopad jako přímo v životě... Jako... teďkon i mě napadá, že vlastně jakoby má bezprostřední dopad třeba když... a to už není jenom jakoby ta intelektuální jakoby stránka věci, že..., že když jakoby cíleně pracuju na nějakým vztahu skrze modlitbu, jo,... že, že když vím, že třeba někde, někde něco skřípe a úplně se snažím na toho člověka myslet v modlitbě a na ten vztah myslet v modlitbě, tak že mi to, prostě mění ten pohled, no. (Jak je to možný...?) Spíš jakoby..., já tomu říkám... jakoby učit se vstupovat vlastně do Božího pohledu na druhý..., že překonávám ten svůj omezenej, příliš třeba...a jednostranej, pohled jo, to si možná na tom člověk taky jakoby uvědomí, jo, že..., že je ten pohled jednostrannej, a že nevidím všechno. Zas s tím..., třeba přesně... i ve vztahu k dalším lidem..., jakoby přesně k tomu uvědomování si toho, že třeba každý člověk prostě... si zaslouží, abych se na něj dívala prostě...pozitivně a hledala na něm něco dobrýho... protože na něj potom na něj hledíš jako skrz Boha..., Boží pohled. (Bára)*

Ať už jde o potíž s tchyní, nebo s dalšími lidmi, tak snahou vidět druhého člověka „Božím pohledem“ mění Bára, Věrka i Marie v modlitbě perspektivu, skrze kterou situaci před tím „četla“ a vykládala. Pokouší se ustoupit z „prvního místa“ a „uvidět, jak to asi vidí Bůh“ a snaží se mít na zřeteli jeho stanovisko, jako „milosrdného Boha“: Přijímám i chybující, mám pochopení, odpouštím.

- *„No a taky jde samozřejmě o to, že si v modlitbě uvědomím, že ani já sama nejsem bez chyby, že na tom, jaký to mezi náma je, mám svůj díl. V modlitbě si můžeš dovolit se na sebe podívat se všim všudy. I já dělám kraviny, i já nejsem světice a přesto mě má Bůh rád. No, a když může mít rád mě, tak přeci může mít rád i ji. Je to takovej odstup s pochopením.“* (Věrka)

- „Skrz tu modlitbu (...) že poznávám..., sem blíž toho, jak věci jsou. Že jsou jinak, než se zdají mně samotný. S Bohem, v té modlitbě, mám šanci vidět lépe než hledím. Jakoby získávám ten kontakt... užší kontakt s realitou, spojení.“ (Marie)

Z toho plyne inspirace i pro ně samotné; před Bohem si mohou v klidu přiznat, že „ostatně nejsem sama o moc lepší, než ti, kteří mi vadí, a ty mě stejně přijímáš“. Zbožnost umožňuje věřícím nahlížet potíže z jiného úhlu. Pro zbožné matky „Bůh mnohem líp vidí“, proč to druzí dělají, co dělají; On tomu rozumí a nabízí jim možnost odstupů. Pro Boha má stávající potíž nějaké vysvětlení, tedy pro ně existuje taky, byť je neznají. A i kdyby nemělo, toho chybného má Pán Bůh rád, stejně jako je, není tedy třeba brát si probíhající neshody osobně. Tváří v tvář nejzazší hodnotě se aktuální potíž obrací v možnost měnit sebe a svůj postoj, „vidět věci jinak, než se mi zdají“.

4.2.4 O nerozhodnosti

Jako každý člověk stojí matka malých dětí každodenně v situacích nerozhodnosti. Co udělat teď, co potom? Za čím jít, když je tu více možností? Jak se rozhodnout? Člověk se vyhýbá nelibému a disharmonickému a usiluje o příjemné, harmonické. Dává přednost libosti. Tak jednoduché to ale v konkrétním životě není. Nevolíme jen mezi libým a nelibým. Nežádka jsme v situaci Buridanova osla stojícího mezi dvěma stejně vábnými a lákavými kupkami. Nebo musíme volit v situaci nejistoty, kdy víme že, nedohlédneme důsledky naší volby. Vážíme osobní zisky jak materiální, tak emocionální, bereme ohledy na zisky a ztráty sociální, svoje i dalších zúčastněných. Vážíme hodnotu očekávatelného zisku s rizikem neúspěchu i s vědomím toho, že rozhodnutím pro jedno řešení se zříkáme všech ostatních. Proces rozvažování může věřící člověk realizovat v modlitbě.

- „Člověk uvažuje hodně o tom, co dělá, jestli to dělá dobře nebo ne, nebo se nějakým způsobem snaží to předkládat i v té konkrétní situaci Bohu. Takový ty moje klasický dilemata, který si vlastně pořád táhnu a pořád je řeším, jestli a do jaký míry dělat nákou práci nebo nedělat, studovat nebo nestudovat, tak já vlastně, víš, že já nejsem schopná v tom odlišovat. Právě to jsou asi ty důvody, proč se za to člověk modlí nebo v náky konkrétní situaci to rozhodnutí předkládá, protože vlastně sama vím, že nejsem

dost často schopná vidět, jak se správně rozhodnout. Často to bejvá hrozně těžko rozlišitelný. To ale neznamená, že když se rozhoduješ „před Bohem“, tak že víš, co máš dělat, nebo že víš, jak se máš rozhodnout.“ (Radana)

- *„Modlitba je taky v tom přínos, že si věci víc uspořádáš..., je to pro mě reflexe priorit mejch. Rozmyšlením toho, co za to stojí a ne. Co je priorita.“ (Lucka)*
- *„Nebo... prostě když něco řeším, někdy ... nevíš třeba, jak se rozhodnout, takže před tím rozhodnutím..., probírám s ním (Bohem) to rozhodnutí..., modlitba je to rozhodování prostě. Ukáže se to často jako nesprávný rozhodnutí..., to už mě naučilo..., že když se vydám jako bezhlavě... jen tak za něčím, co si myslím..., že, mě někam táhne..., tak to často blbě dopadne. Ty věci tříbit před Bohem má pro mě cenu. Před ním probrat si ty věci, podívat se na to. Podíváš se na to, máš to jako před sebou... srovnaný, je to pak srovnaný ty myšlenky. Normálně bych si neudělala na to tu chvíli. (Viola)*
- *„Taky je pro mě modlitba určitě i to, když před sebemenším rozhodnutím, jako ve smyslu..., nebo jako obecně před rozhodováním (a jakože jsem permanentně v tísní..., co udělat dřív a co udělat potom, co odložit, co ne, co říct a co neříct, hierarchie kroků během dne), modlitba je taky v tom, (když se mi to podaří, já v tomhle nejsem žádný mistr, ale když se mi to podaří), tak je pro mě modlitba i to, že se Boha zeptám, tak nějak, aby se mi to ukázalo... A zase to není pověrčivost, že bych čekala na nějaký blesk z nebe nebo roztříštěný strom... (Lenka)*

„Srovnat si myšlenky“ před Bohem umožňuje Viole srovnat si myšlenky před sebou. Umožňuje jí „uvidět“ to, co jí přitahuje; reflexe v modlitbě brzdí její „bezhlavost“ při bezmyšlenkovém následování jednotlivých tužeb. Na to by si prostor bez modlitby neudělala. Lence, která je kvůli pracovním i rodinným povinnostem „permanentně v tísní“, umožňuje rozhodování v modlitbě odstup od tlaku, který je na ni povinnostmi kladen. Vystupuje z role toho, kdo si volí podle sebe, ale zapojuje Boha jako aktéra do dramatu každodennosti, který jí má pomoci ukázat kudy a jak „do toho“. Zdenčino „aby se mi to ukázalo“ není voláním po nějakém viditelném zázraku, neočekává se, že se budou tříštit stromy. Stačí jí to Bohu předložit a pak si vědomě z přicházejícího vybírat to, co jí připadá hodno Boží odpovědi. Ani

Radana nečeká, že to „správné“ rozhodnutí uvidí zřetelně, „že hned bude vědět“. Obě chtějí jen vyjádřit, že při rozhodování se jim posouvá úhel pohledu na to, „co se v realitě ukazuje“: je to nahlíženo jako na „přicházející v rámci Božího plánu se mnou“.

- *„Člověk v modlitbě někdy asi i pomoc hledá... Já i dost často to mám takový až... (nevím, možná je to až moc takový mechanický nebo pobožnůstkářský), ale že se modlím za něco (což je vlastně pro mě takovej přínos), že se modlím za to, aby něco dopadlo tak, jak má. Dopadlo, pokud to bude pro něj dobrý, nebo nedopadlo, pokud ne. Aby to dopadlo tak, aby to všechny posunulo dál ve směru toho dobra, aby se člověk nerozhodoval nějak blbě. Doufáš, že to teda nějak snad, doufejme, dopadne, že to bude spíš k dobru. Ale zároveň, já mám docela problém s tím se zorientovat v tom, co si myslím, že by bylo dobrý nebo nebylo, nebo co já chci a co nechci... Třeba i takový banální věci, máš možnost nějaký práce ty nebo manžel. Nebo děti, vybrat nějakou školu. Matěj má v práci možnost, že by šel na pozici šéfa, to znamená, že by povýšil asi i platově, byl by šéfem oddělení a bylo by to vlastně něco, co když teď neudělá, nebo tu možnost neveme, tak hodně dlouho mít nebude. Ale má to i svý mouchy, víc papírování, víc vyřizování... Matěj nejdřív říkal, že by do toho šel a teďka čím dál tím víc říká, že do toho jít vlastně nechce, že se mu celá ta situace nelíbí. Tak to je přesně situace, kdy jsem se modlila za to, aby to dopadlo tak, jak má. Aby to bylo dobře pro něj, ale i pro nás, protože samozřejmě všechno bude zásah na obě strany. Když to veme, tak si myslím, že nebude končit každý den v pět, a že budou dny, kdy fakt nebude moct z té práce odejít, když to zrovna bude náhle potřeba, ale zase si myslím, že by měl pocit, že to jde někam..., že se někam posouvá. Což si myslím, že by i pro něj bylo dobrý, a myslím si, že by to pro něj bylo dobrý i finančně, že by měl minimálně pocit, že je tam možnost. Ale zase když..., když ne, když to nedopadne, no tak zas to bude pro nás i pro něj v něčem dobrý a v něčem ne. V jedné fázi mi to přišlo, že to úplně přesně zapadá do toho, že by to tak úplně mělo bejt, protože mně končí v říjnu doktorandský stýpko, a budeme mít o osm a půl tisíce měsíčně míň, což je rozdíl, tak najednou mi to přišlo, takový to, úplně: to je úplně logický, ona odchází v říjnu na tu mateřskou, je to..., říkala jsem si: je to přece úplně to..., jasný znamení. Když né znamení, to nevím..., tak vedení, že se ty věci tak nějak dobře sešly.“ (Radana)*

Radana a její manžel jsou v situaci nejistoty rozhodování o přijetí nabídky vyššího místa pro něj. Přijmout, nebo nepřijmout? Obojí má své klady i svá rizika. Možná by taková situace mimo katolický kontext byla vyřešena jednoznačně: místo by bylo přijato a situace využita jako skvělá příležitost. V katolické rodině, kterou partneři chápou také jako prostor realizace katolických, v tomto případě „na rodinu zaměřených“ hodnot, vyvolá situace možného povýšení nerozhodnost. Radana se modlí za to, aby „to dopadlo dobře“, aby jejich rozhodnutí bylo v souladu se směřováním „k většímu dobru“. Uvědomuje si, že důsledků svých rozhodnutí nedohlídne a v rámci svého vztahu k Bohu to s ním probírá. Opět se zde objevuje konfrontace každodenní potíže s něčím, co ji přesahuje: „větší dobro“, „aby to bylo, jak to být má“. Radana neočekává nějaké vidění, nějaký „velký zázrak“, ale hledá v situaci „když né znamení, tak vedení“, něco (souběh končícího stipendia s uvolněním místa), co může interpretovat jako náznaky, které by jí ukázaly, jak se rozhodnout správně. Rozhodování v aktu modlitby jim umožňuje konfrontovat jejich aktuální možnosti a sebe sama ve „stavu nerozhodnosti“ s rovinou jejich nejzazšího směřování. V jednom jediném okamžiku, v jednom aktu je aktuální rovina provázána s nejzazší. Boha si postaví na první místo, obsah rozhodování ho následuje. Co bude, to bude a bude to od Boha⁸⁰.

Modlitební praxe umožňuje interpretovat to, co se člověku v životě přihodí, jako něco „od Boha“, jako jeho „odpovědi“. „Číst“ svět tímto způsobem není samozřejmost a to, že se to daří, je chápáno jako pozitivum, jako subjektivní přínos modlitby:

- *„No, když je to období, kdy se modlitbě věnuju..., jako opravdu..., tak..., tak ty signály..., sem mnohem vnímavější k signálům, který čtu nebo... interpretuju jako Boží odpovědi. Jako by přicházely odpovědi..., jako bych byla plná otázek a přicházely mi odpovědi. Třeba někoho potkáš, v nějakém setkání s nějakým člověkem, nebo že... vidím v nějakém textu jako že je pro mě..., nebo v kázání nějakým něco přímo pro mě. Jsem tak jako nastavená ty věci vnímat jako něco, v čem mi Bůh dává odpovědi. Vztahuju se k Bohu, modlim se... a pak to..., to co prožívám, interpretuju jako..., vlastně jako něco od něj, v čem se mám učit číst.“ (Marie)*
- *„Modlitba mě jednoznačně uzpůsobuje k tomu, abych byla vnímavá k tomu, co Bůh chce. Když sem jako ve vztahu s Bohem, prostě, když se modlim, tak víc respektuju...*

⁸⁰ Z pozdějších rozhovorů vyplynulo, že manželé dali přednost rodině před kariérou a Matěj místo nepřijal. „Větší dobro“ bylo spatřeno v rodině.

respektuju to, co přichází. A nesnažím se prosadit svoje... za každou cenu. Trvat na tom svym. Víc jenom jako přitakávám. (Pavčina)

Marie popisuje jako subjektivní účinek modlitby zvýšení své citlivosti a schopnosti „číst realitu“ jako „Boží odpovědi“. Fakticky se jí děje to, co každému jinému člověku, její interpretace tomu však přikládá hlubší význam. Reflektuje tak, „co je to vlastně za otázky“, které v sobě má, a interpretuje obyčejné události, kterých je součástí, jako přicházející Boží odpovědi. Skutečnost pro ni tak získává hlubší význam. Pro Pavčinu je dobré dělat to, co po ní Bůh chce. Považuje za správné hledat a následovat Boží vůli, přitakávat realitě. Boží vůle z hlediska jejího hledání v každodennosti není něco jednoznačně evidentního, nejde jen o „plnění desatera“, o podřízení se jednoznačným příkazům nebo doporučením. Pavčina chápe Boží vůli jako něco skrytého, ale nalezitelného v každodennosti, které je pak s to „víc přitakávat“.

- *No, a pak ještě jedna věc byla (...) taky vlastně důležitá, takový jako vyzkoušení si toho, co je vlastně ta Boží vůle, jako jak si jí mám představovat, jo... Měla jsem se rozhodnout s nějakou věcí... v tom prvním roce, co jsem tam byla, protože mně jakoby nabízel, nabízel učitel na Sorbonně, že bych mohla si u něj udělat jakoby dvojjazyčnou..., že bych mohla mít jakoby diplomku udělanou pod dvojím vedením. A já jsem pořád chtěla jakoby odpověď na to, jestli do toho mám jít, nebo nemám jít, jako vod Boha, jo...prostě pořád. A pak mi v jeden moment došlo, že...a pořád jako nebyla ta odpověď, jo..., jo, pak mi v jeden moment bylo takový jasný úplně, že si to ale mám rozhodnout přece já. Že to není tak, že by za mě něk..., že by mi shůry bylo nadiktovaný „půjdeš a uděláš to a to a to“. A to bylo hrozně takový..., jednak osvobozující a jednak jsem se tím, myslím že, hodně naučila, jo. Potom zároveň zkušenost docela důležitá, vlastně... co jsem potom měla i s rozhodováním, jestli tam zůstanu ještě rok, nebo ne, i právě s tou Boží vůlí, protože to..., že Boží vůle opravdu nefunguje tak, že by, že by Bůh nadiktoval člověku, co má dělat, prostě že by ho tam dostrkal, ale že je to ...i otázka nějakýho naslouchání tomu, k čemu vlastně člověk vnitřně tihne, nebo tak..., nějaký jakoby naslouchání nějakým hlubokým touhám...Jako pozornost tomu..., kdo vlastně jsem. A samozřejmě, že do toho rozhodování nějakým způsobem jako... člověk Boha zve, jo, nebo že, že to otvírá před ním. (Bára)*

Bářina zkušenost z dlouhodobého studentského pobytu v cizině spojená s rozhodováním o realizaci důležitého osobního cíle (vypracování diplomové práce, prodloužení pobytu) dokládá, jak subtilní je takové konkrétní hledání Boží vůle. Nečeká se na velká znamení, na „nadiktování shůry“, ve hře aktivní účast, zapojení osobního rozhodování a dostatečné prozkoumání k čemu člověk sám vnitřně tíhne.

Věřící člověk se „hledáním Boží vůle“ pokouší sladit své záměry s ideálem, který pro něj zastupuje představa toho „co chce Bůh“. Pokouší se interpretovat to, s čím se setkává i vlastní tendence jako signály, které mu mohou napovědět. Spoléhá se současně na Boha i na sebe. J. Klimeš (2008) vysvětluje křesťanskou praxi „hledání Boží vůle“ jako „techniku opřené prkna“. Jde o proces vyjednávání se sebou samým o vhodnosti záměrů, o vhodnosti načasování a cílů, o snahu z vlastních sil v určitém směru, v jakém člověku velí svědomí, udělat vše, co je v jeho silách (tím jakoby metaforicky „opřel prkno o dveře“), na Bohu pak je, zda se příležitost realizuje, či ne.

4.2.5 O slabostech, obavách a nezdarech

Lidé běžně při předjímání své budoucnosti nepředpokládají, že se jim stane něco nepříjemného, nebo dokonce tragického⁸¹. Očekávají, že svět „tak nějak funguje a fungovat bude. Vědí, že se dějí tragédie, ale nepředstavují si, že by se mohly stát právě jim. Vidí ale, že budoucnost před ně staví úkoly, kterým budou muset čelit (Vodáčková & Vodáčková, 2003). Vědí, že je čeká něco nepříjemného nebo složitého, že se potkají s překážkami, které budou muset překračovat, nebo se budou snažit jim vyhýbat. Takové situace vyvolávají obavy. Stejně jako pocit, že svět je plný nepříjemných skutečností, které sám nemůže změnit. Věřící člověk má v situaci obav možnost prožívat je spolu s Bohem v modlitbě:

- *„Modlení mě taky zbavuje strachu. Všude kolem vidíš, že svět jde do háje... Skoro by z toho na mě šla úzkost. Ale když si uvědomím, a na takový uvědomění je v modlitbě čas a prostor taky, tak se celá ta katastrofálnost relativizuje. On (Bůh) tomu celému dává smysl. Já ho v tom vidět nemusím, ten smysl, ale Bůh vidí rozhodně dál než já.“*
(Věrka)

81 Jinak je tomu v případě lidí, kteří byli zasaženi nějakým traumatickým zážitkem. Ti naopak očekávají, že „útok“ může přijít kdykoli a odkudkoli, že „špatné věci se dějí právě jim“ (Lucká & Koblíček 2002).

- *„Já se přistihnu často, že utíkám před něčím..., že se obávám třeba něčeho. Já nevím... třeba udělat nějakou důležitou zkoušku na postgraduálu, státnice, třeba. Že jo, nemám čas, vůbec se na to s těma dětma pořádně připravit, a teď ale nechci tam bejt za blbce, to by bylo trapný. No a v tomhle, v týhle situaci se modlim někdy taky, abych to zvládla, ale spíš než zvládla ve smyslu „prošla“..., tak spíš abych zvládla to, jak to dopadne. Že to Bohu celý odevzdám, že chci, aby to bylo celý jeho. To to pak může dopadnout, jak chce, a je to dobrý. Prostě Bohu odevzdaný.“ (Viola).*

Viola nepříjemné emoce sdílí, dává je do souvislostí se svým vztahem k Bohu, poměřuje důležitost nastávající situace s Bohem jako nejvyšší hodnotou. Nenechává si ji jen pro sebe, jen pro svoje úsilí, pro svůj výkon, pro své obavy ze selhání. Chce mít i v situaci obav na mysli, co je pro ni v životě vlastně důležité.

Mateřství je příležitostí k prožívání radosti a uspokojení, ale také se v něm stále něco nedaří. Vývoj dítěte v předškolním věku je rychlý a také zásadní. Když už se rodiče naučí vypořádat s jedním vývojovým stádiem svého dítěte, ono nepozorovaně přejde do dalšího, ve kterém osvojené rodičovské přístupy a „figle“ neplatí. Občas si každá maminka neví se svým dítětem rady. Jak skloubit doporučenou nekonečnou trpělivost a laskavost s pevnou neústupností tváří v tvář zuřícímu batoletu? Sourozeneckým bojům a tahanicím? Není to úplně snadné. Vlastní schopnosti a kompetence jsou v sázce. Péče o děti je dějištěm řady malých nezdarů. Pomáhá v takovém případě modlitba?

- *„I když se třeba něco nedaří a důsledky nejsou příznivé, a je to dělaný s ním (s Bohem), tak jsem víc v klidu – udělala jsem proto to, co jsem já mohla, a prostě jako nepovedlo. Ale zase není to tak, že by to ze mě snímalo pocit třeba zodpovědnosti, že jsem něco neudělala dobře.... Není to pro mě alibistický, že bych si říkala, no tak jako mám čisté ruce, nemohla jsem nic změnit. To asi mohla..... Spíš ten nepodařený výsledek vnímám jako to, co přišlo od něj, protože byl do toho pozvaný. Nebo snáz to vnímám jako prostě celé jeho.“ (Lenka)*
- *„No, tak určitě se s problematickými situacemi líp vyrovnávám. (Jak?) No, asi nemaj takovou důležitost. Anebo, že mám takovou oporu. Vim, že i když se mi nedaří nebo se trápím, tak že sou věci v Jeho rukou... a jsou vlastně v pořádku.“ (Káťa)*

„Takže v modlitbě si můžu dovolit svoje slabosti a to se pak přenáší i do běžného života a pak už prostě není taková katastrofa, když se něco zvoře. Pak se teda snažím, co to de..., ale... ale už se nehroučím, když se mi něco nepodaří. Jsem slabá a Bohu to nevadí. Proč by to mělo vadit mně...?“ (Marie)

Nezdar na rovině aktuálního snažení nebo nedosažení některého z osobních cílů vyvolává přirozeně negativní pocity (Emmons, 1998). Marie si díky modlitbě a v ní uskutečňovanému vztahu s Bohem může dovolit být neúspěšná, protože Bohu „nevadí, že je slabá“, a už se z toho pak „nehroučí. Káťa jako „plod modlitby“ uvádí to, že se „líp vyrovnává“ s problematickými situacemi. Když hodnotu toho, čeho nedosáhly, v čem projevíly slabost, srovnají s hodnotou „nejvyšší“, nemá pak nezdar pro ně takovou důležitost a subjektivní dopad („nehroučím se). I Lenka díky tomu, že „je to dělaný s Nim“, provazuje svůj aktuální nezdar s rovinou nejvyšších hodnot (s Bohem), je víc v klidu, hodnotí svůj výkon s odstupem. Převypravuje si situaci jako tu, do které byl Bůh „pozvaný“, a proto chápe i „nepodařený výsledek“ jako pocházející od něj. „Přišlo to od Něj“, je to „celé Jeho“. Než aby se skličovala neúspěchem, převypráví ho jako to, co je třeba od Boha přijmout. Zůstává „pocit zodpovědnosti“, slabost nebo „trápení“, to nikam zázračně nemizí, ale nezdar je obrazně zasazen „do Božích rukou“, přerámován tím, že Bůh má nějaké své (dobré) plány a to, co se děje, v nich má také svou úlohu. Je to podstatné a mělo to tak být.

Situace nezdaru je reflexí v modlitbě přeinterpretována jako to, co „mělo být“; člověk od sebe sama získává odstup. Může si před všepřijímající milosrdnou autoritou dovolit podívat se sám na sebe:

- *„Modlitbu potřebuju k tomu, abych mohla být... doopravdy to, co jsem... doopravdy. Nasazuju si..., abych prohlídla všechny ty svoje... masky, který si nasazuju, nebo nepřesnosti, kterejch se dopouštím v uvažování běžným..., posuzování. Běžně dělám, že si věci беру příliš osobně... nebo jsem zaujatá, ale tyhle... ty věci díky té modlitbě vidím jinak. Snažím se to vidět, jak mě..., v modlitbě... jak mě vidí Bůh a i si v tom nechat pomoc vod něj..., tak jdou trochu stranou ty nepřesnosti“. (Marie)*
- *„Když si člověk takhle udělá čas na sebe a na Boha, tak máš vlastně velkou příležitost k sebepoznání. Prostě získáš odstup sám od sebe. Máš prostor uvažovat s takovým náhledem křesťanským. Na svůj vlastní život. Srovnáváš to s hodnotama. Konkrétně*

třeba se koukneš na to..., jak se stavíš k ostatním lidem, jaká vlastně seš. Já jsem v modlitbě třeba uviděla, jak je mi prospěšný bejt pokorná. Snažit se přiznat si, že jsem v mnoha ohledech pyšná..., a... že to pro moje vztahy, pro druhý i pro mě není dobrý. Prostě si v modlitbě před Božím pohledem dovolíš přiznat, že mám tuhle tendenci..., že sem pyšná. Člověk se najednou tomu v sobě může bránit, uvědomím si, že to, co umím, nemám jen ze sebe, že sem jen takový Boží nástroj, že mi Bůh ty věci umožňuje.“ (Káťa)

- *„Když se modlim, tak na to mám... mám takovej víc jako nadhled, že sem k sobě víc... nebo že sem upřímnější..., nebo že vidím ty úmysly svoje. Nebo třeba když se v něčem zaseknutá jako... Když se modlim... tak jako je to nějaký klid...,nebo proces nějaký – od napětí nebo stresu ke klidu, jako pohyb takovej... k sobě.“ (Vilma)*

Marie se v modlitbě dostává pod svoje masky, Káťa jejím prostřednictvím dokáže pracovat s vlastností, kterou považuje za špatnou, Vilma v modlitebním odstupu může rozlišovat své úmysly. Jak jsem již rozebírala (Čumplová, 2002), pro věřícího člověka je právě modlitba prostorem, ve kterém má možnost pravidelného zastavení se a revize svých postojů. Modlitba není útekem od lidského „já“ k Bohu, ale je poctivým setkáním se sebou samým. Vede věřícího k poznání, že mnoho z toho, jakým způsobem žije, čemu se oddává a za čím se pouští je „míjením se“ se sebou samým. A. Grün, uvádí „aby se člověk mohl setkat s Bohem, musí se nejprve setkat sám se sebou“ (Grün, 2002a, str. 10). Pokládá si otázku: „Jak chceš, aby Bůh byl u tebe, když ty sám u sebe nejsi?“ Setkat se sebou znamená prozkoumat a otevřít se všemu, co člověkem hýbe. Věřící se ve snaze o upřímnost před Bohem prodírá přes falešné iluze a představy k pravé totožnosti, k jádru vlastní osobnosti. K tomu V. Levi píše: „Člověk potřebuje i fantazii a iluze; důležité je jenom to, aby ony neřídily jeho, nýbrž on je a jejich prostřednictvím – sebe“ (Levi, 1981, str. 196). Je nasnadě, že nemají-li iluze člověka ovládat, musí být dobře poznány.

Křesťanská spiritualita předpokládá důkladné a odvážné sebepoznání – rozpoznání „našich podvědomých motivací a skrytých emočních programů k dosahování štěstí, tedy rozpoznání falešného já s jeho nároky a jeho nahrazení autentickými hodnotami života“ (Keating, 1996, str. 45). I to je jeden ze zisků, který zbožným ženám jejich modlitební praxe přináší.

4.3 „Každý z nás má mít nějaký kříž...“

Třetí úroveň, v níž se projevují přínosy modlitební praxe, jsou v životě zbožných matek traumatické události. V každodenní situaci matek starajících se o malé děti je zkušenost drobných krizí očekávatelná. Určitá míra stresu je přirozenou součástí života (Lucká & Koblíček, 2002). Při péči o děti jsou přicházející stresové podněty poměrně intenzivní. Některé mimořádné podněty ale působí takovou intenzitou, jsou nenadálé a nezvladatelné, že vyvolají traumatickou odpověď organismu (Lucká & Koblíček, 2002). Takové výrazné impulsy, jako je *„jednoznačně nějaká jako těžká zkouška nebo těžký okamžik, který většinou jako neumím sdílet ani s člověkem. Je to něco, co nelze někomu moc vysvětlit...“*, vedou zbožné matky, jak bylo uvedeno výše, k tomu, že svou zbožnou praxi zintenzivňují. To jim umožňuje projít „propastí krize“ (Bahbouh, 2007), tak, aby byly obohaceny. Jak k tomu dochází?

4.3.1 Utrpení a smysl života

Při střetu člověka s vnější situací, která přesahuje běžnou lidskou zkušenost (například úmrtí blízkého člověka, fyzické ohrožení, rozpad partnerského vztahu), která je subjektivně hodnocena jako děsivá a navozuje prožitek ohrožení duševní nebo tělesné integrity, dochází k rozvoji traumatické krizové reakce. V ní přestávají fungovat běžné adaptační mechanismy užívané při nižší míře zátěže, člověk ztrácí pocit moci se situací účinně nakládat a zvládat ji. Těžká zkouška nebo vážná krize vyvolají otřes na úrovni sebeprožívání a vedou ke ztrátě původní životní jistoty (Lucká & Koblíček, 2007). Ztráta základních lidských jistot, k níž dochází v takové vyhrcoené situaci, která zrelativizuje dosavadní prožívání vlastního života jako smysluplného celku, donutí člověka zabývat se otázkou po smysluplnosti vlastního rozhodování, jednání a žití vůbec. V průběhu procházení traumatickou krizí se objevuje tázání se po účelu vlastního směřování. Nucené zastavení, vybočení z koloběhu každodennosti, které s sebou traumatická zkušenost přináší, vede člověka k tomu, že mimo jiné hledá odpovědi na „gruntovní otázky“ vlastního života (Křivohlavý, 2005). V konkrétní situaci se člověk konfrontován s krizí ptá po jejím smyslu, po smyslu utrpení, viny, smrti (Emmons, 1999, Frankl, 1982, 1994a, b, Frankl & Pinchas, 2005, Křivohlavý, 2006, Tavel, 2007) a spolu s tím také po smyslu života.

O vině, smrti i utrpení mi některé ženy, s nimiž jsem ve výzkumu mluvila, vyprávěly. Ve svém životě zažily i takové traumatizující zkušenosti, při nichž určitou dobu prožívaly pocit zoufalství a vlastní bezmocnost. To, že propastí traumatizující zkušenosti prošly nakonec obohaceny, přičítají svému zakotvení ve zbožné praxi. Jejich vztahování se k Bohu, vědomí, že pro ně má smysl život jako celek, jim (podle jejich slov) pomohlo vidět smysl života i za takových náročných okolností. *„Ve všech životních situacích je možné vidět úlohu, a tedy i smysl bytí. I zdánlivě negativní stránky života, jako je utrpení, vina a smrt, mohou být proměněny v něco pozitivního, pokud k nim jedinec zaujme správný postoj“* (Tavel, 2007).

Jak k takovému „zaujetí správného postoje“ dospěly, ukazují na příkladech, v nichž se musely vyrovnávat se specificky ženskou zkušeností ztráty dítěte v průběhu těhotenství, a se zkušeností partnerské nevěry. Obě varianty krizové situace, kterými ženy prošly, měly traumatizující charakteristiky: šlo o vnější zásah, prožitá zkušenost jim připadala děsivá a navodila v nich pocit bezmoci a ohrožení (duševní) integrity a potřebu znovuoústavit sama pro sebe smysl života.

Způsob, jakým o nich vyprávějí, ukazuje, jakou roli hrál v jejich příběhu smysl jejich života (jak ve smyslu významnosti (hodnot), tak ve smyslu klíče, který určoval chápání a interpretaci situace). Obraz ustavování smyslu vlastního života a překonávání krize se staly také hlavními figurami vyprávění o prožité krizi, které tím dostalo charakteristiku žánru romance. Na druhé straně ukazuje vyprávění o „těžkých zkouškách“ různorodost praxe zbožnosti, která jim umožnila prožívané situaci udělit takový smysl, který byl konzistentní s jejich celoživotním směřováním.

4.3.2 Trauma z potratu

Přibližně každé sedmé těhotenství u nás končí spontánním potratem (Potraty, 2011). U mnoha žen se tato zkušenost v průběhu života opakuje. Z lékařského hlediska jsou dva samovolné potraty považovány za nahodilý jev, který není nutné medicínsky řešit⁸². Přesto málokterá žena s takovou skutečností doopravdy počítá. Stejně jako u jiných traumatických událostí

⁸²Blíže viz obsáhlou lékařskou publikaci Gynekologie (Cittebart et al., 2008).

člověk ví o existenci ohrožujících podnětů, ale projektuje? je mimo sebe: „tragédie se stávají..., ale proč by se to mělo stát právě mně?“ (Lucká & Koblíček, 2007):

„Možná sem si říkala..., že..., podruhé se mi to stát nemůže... Snad.... Jako..., taková ta nepoučitelnost. No..., vidíš to..., že vlastně se to mohlo stát úplně stejně jako předtím. Ale..., když doktorka říkala, že počkáme na to srdíčko, tak mě to vůbec..., ale vůbec, nenapadlo..., že bych se bála... No, vidíš... si tak říkám, jaká sem byla taková jako naivní.... Prostě, někteří ženskej se to stává hodněkrát... Vůbec sem se nebála...(...) Prostě..., věděla sem, že se dějou blbě věci, jo, spoustě ženám, ale jako „proč jako mně..., tohle to zrovna?“. Jako..., spoustu věcí... třeba na některý věci sem jako připravená..., že si je v hlavě konstruuju, abych se jich nemusela bát. Že... i třeba smrt si představuju, někoho v rodině..., abych věděla, že jako..., přijde; že to je součást života. No..., představovala sem si několikrát... jako..., hodně..., že rodiče, Ondřej, Stelinka..., že mohlo by se něco blběho stát. To už sem si představovala hodněkrát. Ale..., že by mělo moje miminko umřít v mém těle... to..., já nevím, ... nic... ne, vůbec, sem si nic nepřipouštěla.“
(Vilma)

Prožívání zkušenosti potratu

Zkušenost spontánního potratu je náhlá, neočekávaná a v řadě případů také těžce prožívaná. Individuální způsoby citlivosti na traumatickou situaci se odvíjejí od řady faktorů. Ovlivňuje je síla vnitřních a vnějších opor, předchozí zkušenosti zvládání náročných situací, obecná kapacita odolávat zátěži, zralost a úroveň kognitivních funkcí i některé osobnostní rysy (Lucká, 2007). Pouze čtvrtina žen reaguje na zkušenost potratu bez přítomnosti traumatické reakce, pro ostatní představuje ohrožující podnět (Walker & Davidson, 2001). Výzkumy ukazují, že během těhotenství dochází u matky ke vzniku citové vazby k dítěti – její ztrátou je vysvětlováno následné depresivní ladění a úzkostné prožívání u matek (Klier, 2002).

Ve své terapeutické praxi se zaměřuji především na terapii traumatu vzniklého jako reakce na časnou ztrátu dítěte⁸³, přicházím tak často do kontaktu se ženami, se zkušeností ztráty po potratu. Jejich bolestné zkušenosti „zborcení tvořící se nové identity matky“, k psychosomatickým

⁸³Věnuji se převážně ženám, které prošly zkušeností samovolného potratu, interrupce „na vlastní žádost“, interrupce z důvodů postižení dítěte nebo zdravotních komplikací matky. Pracuji také se ženami, kterým se narodilo mrtvé dítě nebo zemřelo krátce po narození.

m potíží a negativním emocionálním stavům přitěžuje fakt, že naše současná společnost není ani na úrovni blízkých sociálních vztahů příliš nastavena na poskytování dlouhodobé podpory v situaci ztráty dítěte. Ženám po potratu často není umožněno truchlit tak dlouho, jak potřebují. Jako pomoc jsou nabízeny spíše pobídky „aby na to už zapoměly...“, „aby se už konečně vzchopily“, případně aby hledaly útěchu v antidepresivech. Ani prvé, ani druhé jim nebývá příliš ku pomoci.

Vyrovňování se s potratem

Zkušenosti z mé vlastní terapeutické praxe, zkušenosti se ztrátou dítěte, o které se se mnou podělily zbožné matky v tomto výzkumu, i závěry jiných studií a poradenské zkušenosti (Marek & Ogden, 2003, Swansnová, 1998, Bernardová, 2010, Kubler–Rossová, 1992a, 2003), ukazují, že žena prožívá skutečnost ztráty dítěte v těhotenství jako dynamickou zkušenost, která se v čase vyvíjí: Pro počáteční fázi, kdy žena zjišťuje, že potratila, je typický pocit „zmatku“. Ženy jsou konfrontovány s nečekanou událostí, cítí se na ni nepřipraveny, zlobí se (na to, že je zradilo tělo, že je na to nikdo nepřipravil..., na Boha), prožívají šok z bolestné konfrontace s jistotou ztráty. Postupně rozpoznávají a pojmenovávají to, o co potratem přišly. Následuje individuální práce na zvládnání prožité situace završený stavem, kdy v každodennosti převažuje prožívání dobrého nad špatným. Zkušenost je postupně zpracovávána a přijímána. Ženy hledají smysl toho, co se stalo, směřují k tomu „zkusit to znovu“ (směřují k rozhodnutí o dalším těhotenství).

Swansnová (1998) na základě rozhovorů se ženami, které přišly potratem o dítě, odlišuje ve způsobu zpracovávání, toho, jak se „dostat přes zkušenost potratu“ různorodé vzájemně kombinovatelné strategie: (1) ženy se angažují – soustředí na pomoc druhým lidem: srovnávají svou bolest s utrpením druhých. To je to aktivizuje z letargie k činnosti – dělají něco, co „má smysl“, co je samo o sobě jednoznačně dobré, mají při tom odstup od vlastních nepříjemných pocitů a současně tím samy vybízejí druhé, aby bylo pomoheno i jim. Sdílejí s řadou lidí své bolestné prožívání, což jim umožňuje pomoc přijmout. (2) Ženy se uzavírají – pokud není nikdo, s kým by svou zkušenost sdílely, uzavírají ji do sebe a od vnitřní bolestné zkušenosti se disociují, „odříznou“. Fungují, jako by se nic nestalo⁸⁴. (3) Nebo zkušenost sdílí, ale jen s jedním dvěma lidmi, a dál prožívají vnitřní osamělost (Bernardová, 2010). (4) Směřování k tomu „zkusit znovu otěhotnět“, které Swansonová (1998) považuje za završení

⁸⁴To je poměrně nezdravá strategie, která může vést při souběhu dalších negativních vlivů až ke vzniku psychopatologie (Bernardová, 2010).

vypořádání se s potratem, uvádí jiní (Meleis, 2003, Bernardová, 2010) jako samostatnou strategii. Ta umožňuje soustředit se na něco jiného než na bolest ze ztráty, zbavuje strachu „že otěhotnět nepůjde“. Souhlasím s tím, že donosit dítě v dalším těhotenství je zkušenost útěšná, ale já se přikláním k názoru Swansnové – zkušenost z mé terapeutické praxe ukazuje, že pokud není dořešena ztráta prvního miminka a následující těhotenství přichází jako náplast na bolest po ztraceném dítěti, pak lze očekávat ve vztahu mezi matkou a dítětem specifické potíže⁸⁵.

Na rovině konání mohou jedinečné akty vyrovnávání se s potratem u žen vypadat následovně⁸⁶: ženy často pláčou, snaží se vypovídat kamarádkám, snaží se pochopit souvislosti, které k potratu vedly, vyhledávají odbornou pomoc (krizovou nebo terapeutickou), snaží se na prodělanou zkušenost zapomenout tím, že se vrhnou na „náhradní činnosti“ (dobročinnost, zvýší pracovní nasazení), hledají odpověď na otázku „proč“, vypořádávají se s případnými pocity viny, prožívají hněv a nespokojenost.

Zbožné ženy, které přišly o miminko, prožívají bolest jako každá jiná žena. Přidávají do repertoáru zvládání také různé akty zbožného charakteru. Jak konkrétně se na způsobu zvládání traumatické zkušenosti potratu odrazila zbožná praxe u žen, které mi vyprávěly své životní příběhy? Jak je v dynamickém průběhu zvládání zkušenosti potratu prováděna? A je jim k něčemu prospěšná? Na to odpovídají zkušenosti zbožných žen – Vilmy, Káti, Marie a Věrky, které se se mnou o ně podělily:

Vilmina zkušenost s potratem

„Takže to naše druhé miminko jsme čekali v roce 2010, někdy v září, bylo to vlastně, když byl Stele rok. A my jsem tou dobou... já jsem přestávala kojít, takže já jsem věděla, že se mi to tělo dostává zase do toho režimu, kdy budu moct zase otěhotnět... Ale nějak... jsem dodržovala tu symptotermální metodu⁸⁷... tak nějak ledabyle.... Ale nějak jsem s tím nepočítala, že bych mohla otěhotnět... Ale stalo se... Já sem se ještě necejtla prostě

⁸⁵V jiném kontextu o těchto specifických potížích píše Vymětal (2004, 134): „Obavy a úzkostnost matky vedou k nadměrné péči a ochraně dítěte, což rozvoji jeho osobnosti škodí. Matka se na dítě fixuje a neustálou kontrolou a preventivní ochranou před fiktivním nebezpečím je omezuje. Dítě na sebe nezdravě váže a činí je závislejším na sobě samé. To brzdí rozvoj osobnosti dítěte, brání jeho spontánním projevům a samostatnosti. Dítě je matkou v takové situaci zúskostňováno. Opičí láskou ho špatně připravuje na situace, kdy nebude moci zasahovat a vše za dítě vyřizovat. Vidíme, že nadměrná péče a ochrana může na dítě působit nežádoucím způsobem“.

⁸⁶Vycházím z vlastní terapeutické praxe a z textu Bernardové (2010), k specifickým potížím po interrupci viz (Fr eedová & Salazarová, 1996).

⁸⁷STM – způsob plánování rodičovství založený na sledování.

psychicky připravená na další miminko. Takže sem byla taková jako... z toho hodně unavená a zoufalá. Ted' se mi to...(odmlka) jako..., ted' sem to nechtěla.... Ne že bych to vyloženě...nechtěla... hm, já nevím. To je těžký říct..., že bych byla nerada, to ne úplně. No, ale ... nebyla sem šťastná, no. Byl to jako... spíš problém. Do toho sem měla začít chodit na vyšetření kvůli tý mojí cystě a taky sem se bála, co mi řeknou..., že mě budou považovat jako za nezodpovědnou... že „ted', když se mělo začít dělat ty vyšetření, tak sem otěhotněla, že to nebudeme moct pořádně vyšetřovat...“. Takže... sem se v tom tak jako dost plácala..., jo. Ted' ta starost o Stelinku.... Ale musím říct, že Ondřej mě v tom dost podržel, že mě povzbuzoval, že to prostě nějak zvládnem, že... i když máme malý miminko, tak... že prostě přijdou hnedka blízko u sebe, no... Já si to moc nevzpomínám... Ale on v tom asi sehrál velkou roli Ondřej..., že on je zvyklej tadyto všechno dávat Pánu Bohu. Že..., když on to tak jakoby... dělá..., tak já to pak jakoby ... přijmu za svý... Že to je asi ta nejlepší možnost, co můžu udělat, se pomodlit...“

Vilma v expozici otevírá své vyprávění uvedením „lidských i dějových základů“ budoucího konfliktu – nečekaně otěhotní. Těhotenství je událost, která zaskočí i páry, které o miminko usilují. Vilmu situace zpočátku zaskočila. Na své pocity měla právo. Ale protože příběh má být konsistentní s obrazem sebe sama, má potřebu dovysvětlit, proč se to tenkrát zrovna moc nehodilo. Být zoufalá z početí nezapadá do příběhu o vdané katoličce a žádá si vysvětlení: zdravotní potíže, očekávané konflikty, malý rozdíl mezi sourozenci, náročná péče o starší, tenkrát roční dítě. VilměVilmě chvíli trvalo, než se s tím za pomoci partnera i vlastní zbožnosti vyrovnala.

„A i doktorka..., zrovna sem byla u doktorky, tak mi to hnedka potvrdila... Ale už se tak nějak... od začátku se tvářila jako že... „tak musíme si počkat na to srdíčko...“..., ale já sem žádný pochybnosti neměla..., že by to nemělo bejt dobrý. Takže..., když už sem to jako konečně přijala, jako..., že „dobrý...“, jako, říkala sem si „dobrý“..., ale ještě v hlavě sem měla nějaký pochybnosti, tak... už začla doktorka trošku větřit... To byl nějaký pátej šestej tejden..., že to miminko pořád ještě to srdíčko nemá. Ale já se tomu nepřikládala...význam. Jako že by to mělo bejt nějak špatný... No, takže..., když pak už doktorka zase říkala, že tam to srdíčko není, tak už sem začla bejt jako nervózní... A to už byla ta doba, kdy sem se zklidnila... jako že miminko bude..., to bude fajn, budou blízko sebe. A ono to najednou jako..., jak mně ta doktorka jako..., jak to říct, no... postrašila, že tam to srdíčko není...“

To sem se za to modlila..., asi sem jakoby... mluvila s Pánem Bohem o tom svym strachu, že mám strach, že nevím, co bude, že to vypadá nějak divně. No tak to bylo i období, kdy se to dozvěděla i naše mamka, ségra... a tak nás jako začali ujišťovat všichni, že... že to bude dobrý, že pořád je tam ta naděje... takže jako i sme se za to společně modlili... Ale já nevím..., i možná tím, že sem jako ... pesimistka, tak sem si začala představovat, že už to teda nevyjde. Ale pořád mě všichni okolo ujišťovali, že to bude dobrý, že to vyjde... nebo.. vyjde... Ale musím říct, že sme se za to hodně modlili v rodině... a všichni. Tak nějak se to i rozkřiklo, prostě... mezi ostatní, kterejm sem to úplně nechtěla říct..., tety a takový... Ale tak sem si říkala..., tak ..., tak... prostě je to součást života... stejně by to prasklo, že jo... Musím říct, že sem to... hodně sem to předkládala Pánu Bohu a... jako doufala sem..., že se stane nějak... zázrak. Ale... no... tak jako doufala... No musím říct, že jako... nejsem úplně ten typ, kterej by... (váhá), kterej by ... kterej by, když to... dáš do Božích rukou... Tak, dala sem to, ale nevěřila sem tomu úplně, že se stane zázrak... Protože sem si prostě řekla, že se nestávají zázraky. Že i těm lidem, který sou věřící, tak že se prostě tadyty věci dějou. Takže sem se furt udržovala při zemi. No a v tu dobu..., no tak to už byl Ondřej z toho smutnej, že sme voba takový byli z toho skleslí. Ale musím říct, že v tuhle dobu mě trošku našťvalo, že mamka furt říkala, že ještě může se třeba objevit, to srdíčko... To mě tam jako..., já sem věděla, že už prostě to nebude... a že mi chce dávat nějakou naději, abych byla... ne v pohodě, ale abych nějak jako... doufala. To mě tam jako..., to mě spíš uvádělo do takovýho jako... vzteku, tadyty..., prostě takový ty řeči... “

Ve vyprávění dochází ke střetu protikladných sil – vzápětí jí lékařka sdělila, že možná není všechno v pořádku. Vilma je v situaci, která je mimo její možnosti, a obrací se na Boha. Odevzdává situaci do Božích rukou, doufá, že se stane zázrak, a zároveň se pomalu připravuje i na variantu, že „to nedopadne“. Dostává oporu v široké rodině a také příležitost zaměřit svůj hněv, jenž se objevil jako průvodní emoce.

„No a potom, už vlastně byl druhej tejden čekání a ...to miminko..., se mu to srdíčko jako nevytvořilo, takže už mi doktorka řekla, že ... „napíšeme tu žádanku na to“, aby se to... Protože to miminko z těla samo neodešlo, takže to budou muset... ho vyndat a nějak to tam jako... vyčistit. Takže to bylo pro mě jako další... takovej sráz dolu. Že budu muset..., ... že to nejde přirozeně..., že kdyby to šlo přirozeně, že by si to člověk tak nějak jako... prožil... jako v klidu. Ale jako... že budu muset do tý nemocnice... A teď prostě to prostředí, jo... takový prostě strohý a nepříjemný. No, takže sem si... zavolala do tý nemocnice a tam mě

jako objednali... A to byl pro mě dost takovej oškliv... prostě hnusnej zážitek v tý nemocnici. Protože to tam je takový..., i když se sestry snažej, sou takový milý, i ty doktoři..., tak..., se tam ta atmosféra jako tý..., prostě se to tam stupňuje, jako taková ta stísněnost a..., že to na tebe dopadá: To se dá přirovnat... jako když sem byla na pohřbu v krematoriu... jako tam ta „smrt“..., to na tebe dopadá. Není to tak, že bych se s tím miminkem mohla rozloučit jako pěkně. Jako že to je takovej... je to takovej úkon, kterej se dá srovnat..., jako že deš za někým, já nevím, zařídit pohřeb, jo. A teď když jdeš za farářem, tak je to jiný, než když deš..., já nevím, do nějakýho ústavu, kde tomu..., ty lidi sou takový jako... cizí, chladný a nemůžou... to s tebou sdílet... Ondřej pak musel se Stelinkou vodejít a já sem tři hodiny, nebo dvě hodiny jen čekala a ... teď vidíš ty ženský, jak tam prostě choděj... a ...napadá tě..., že nejsou všechny na tom stejně jako já, třeba některý dou i na to dobrovolně... A... měla sem na ně jako i takovej jako vz.... Voni sou v pohodě... jakto, že sou jako v pohodě!? Jako..., bylo to takový nepříjemný. A... bezprostředně i po tom zákroku fakt to bylo takový, že, ..., se mi chtělo jenom brečet a brečet a ... A chtěla sem zpátky tu narkózu, abych si to neuvědomovala... že jakoby to... Ale už to nešlo, protože prostě.... No a teď ty ženský na pokoji, víš..., vůbec..., taky jako nevědí, jak s tebou mluvit. A bylo to takový jako trošku trapný.. že... jako „budete mít další...“, a takový ty řeči. Takže, jsem se snažila to jako nějak... tam moc na to nemyslet... Sem si říkala, že si to proberu ten zážitek..., nebo zážitek, no..., že to zpracuju až doma, až budu v klidu... A když pro mě přišel Ondřej, tak to bylo takový jako opravdu těžký pro nás.“

Přichází rozhodná chvíle vyprávění, vyvrcholení děje dramatu – zbývající naděje umlčelo následující vyšetření. Miminko nežije. Je konec. Je třeba přijmout nevíтанou skutečnost. K tomu Vilma musela na zákrok do nemocnice, což ji ještě víc stresovalo. Zkušenost lékařského zákroku a prostředí nemocnice vnímala jako velmi neosobní nepříjemný zážitek. Zákrok udělal za jejími nadějemi definitivní tečku. Čeká ji nutná cesta situaci nějakým způsobem zpracovat, nějak se s ní vypořádat, ale ona nemá sílu podívat se hned situaci přímo do očí a čelit jí. Chtěla by nic nevědět, chtěla by být zpátky v hlubokém nevědění narkózy. Chtěla by jen brečet a nevnímat chlácholivé řeči utěšitelů. Je jí strašně.

„Ale... musím říct, že i bezprostředně po tom, co jsme přijeli domů, tak... sme se jako i modlili... spolu..., že tak jako... Modlili sme se... já už si to přesně nevzpomínám..., ale jako že... sme to dali Pánu Bohu do rukou, že prostě... to takhle dopadlo. Já nevím...,

možná že..., já sem... asi ani nic neříkala ten první den. Už si nevzpomínám, kterej den to bylo, kdy sem se pak modlila sama, ale možná že ten den přímo..., že mluvil jenom Ondřej. Protože já sem nějak nedokázala... nic... asi říct. Vim, že sem něco chtěla říct, ale... že sem nemohla najít ty slova..., aby to nebylo jenom jako... takový.... Protože..., jako děkovat sem nedokázala za to... Protože..., to bylo opravdu..., přišlo mi to... nefér... Jako že... sem vůbec nechápala ten smysl toho, proč se to jako stalo... Jako, když mi to Pán Bůh nechtěl dávat to miminko, tak..., proč mi ho vůbec dával...? Zas na druhou stranu sem si říkala: „tys to taky hnedka nepřijala..., ty se tvářila... jako... jako že nechceš“, takže sem byla z toho jako... „tak už je po tom, no, prostě...a... tak Pane Bože..., to vidíš, no. Já s tím nic udělat teď nemůžu, no. Jako je to..., stalo se to, no“. Mamka se modlila nějaký přimluvy..., vlastníma slovy..., aby..., aby sme to dokázali s Ondřejem zvládnout a..., pak sme se myslim modlili..., protože tam byl i Ondřej, tak sem si vždycky přečetli něco z Bible... a pomodlili se asi Otčenáš a Zdravas Maria. Já sem to jako brala tak že, prostě..., vždycky se modlim, každý den se modlim..., a... nějak to šlo jako trošku stranou..., prostě nějaký výčitky... Spíš jako že se modlim, protože..., prostě s Pánem Bohem normálně si komunikuju. Ale takový ty... jako otazníky „proč, Pane Bože“, sem si řešila sama s Bohem... No a potom bylo hodně těžký období, takový intenzivní, takový asi čtrnáct dnů..., kdy sem jako..., to bylo takový jako hodně..., takový jako ubrečený, no. No a pak vlastně i v takovech jako pravidelnejch úsecích..., vždycky, když to na mě přišlo večer, že mi bylo večer smutno a...chtělo se mi brečet, tak ..., právě sme to nějak jako s Ondřejem..., jako zvládali..., tak že sme spolu byli buď zticha, jako že sme spolu prostě seděli, tak nějak jako.... Jako ... se nedá nic moc říkat... A pak sme to vždycky nějak završili i tím, že sme se modlili, a to už mi začlo bejt jako... příjemnější... Že tam už nebylo... jako to nějaký obviňování nebo nepochopení..., ale spíš jako..., tak aby nám Pán Bůh pomohl v tý těžký chvíli, jako..., že už s tím sem byla už nějak smířenější... To trvalo asi dva tři měsíce takový jako..., hodně jako vzpomínací..., a postupně jakoby... hm.... “

Vyprávění se začíná pomalu stáčet ve směru k rozhodující změně – peripetie je v Vilmině vyprávění vleklá. Vyrovnávání se se ztrátou je postupné. Doma se společně s manželem a maminkou modlí, odevzdávají prožitou zkušenost. Sama Vilma není ale zatím schopná vyjádřit vlastními slovy, co by chtěla Bohu říct. Ví, že děkovat mu nemůže, nevidí zatím v tom, co se stalo žádný smysl. Nechápe... Jen tam tak „před Bohem je“. Postupně se dokázala se modlit, ale i kvůli tomu, že jí brzdila přítomnost maminky, nevyjádřila před Bohem svoje pocity nahlas. Výčitky a tázání se po důvodu řešila s Bohem později sama. Procházela

„ubřečeným“ obdobím plným žalu a následně obdobím „vzpomínání“. Situaci postupně za vydatné podpory manžela a skrz praxi modlitby dokázala zvládnout, smířit se s ní. Postupně přestávala být bolestná zkušenost tolik intenzivní.

„Ted' musím říct, že ani nevím, jak jako přesně už ten rok uplynul... Vzpomněla sem si jako na nějaký ty výročí, jo... Nebo... když sem potkala ty ženský, jak jim rostou ty bříška..., že se mi to jako sepnulo... že prostě to tak je a že člověk na to musí bejt připravenej. A říkala sem si... že by to bylo pěkný, že ted' by se narodilo a že by to bylo takový hezký... Ale už né s nějakou jako... že by to byla ostrá bolest, to už ne... No tak: „někdo má, někdo nemá, no...“ Jak k tomu přispěla tvoje zbožnost? No... vim, že... třeba... při mši, kdy je třeba prostor poděkovat..., ...tak nevím, jestli sem děkovala..., nebo to... kdy je prostor při mši to nabídnout..., prostě jako prosila sem Pána Boha, aby i tu mši a i... ty naše prosby jako vzal za to naše miminko. No a i prostě sama, ráno nebo večer, když se měla čas, tak sem na to myslela. No a když sem přijela do Ústí, tak sem s mamkou se modlila... A vim..., že ona mi říkala, že právě... nechala za to i sloužit mši... A tak mi pomáhalo i to vědomí, že Pán Bůh to má v rukou... a že to prostě bude..., tak jak má, no. No... jako neměla sem mu to už za zlý... Jako... bála sem se, že budu jako naštvaná na něj..., a... No..., ale vyloženě..., že by mi byl útěchou..., jako že bych... Bylo mi útěchou to..., že je to miminko u něj. Spíš jako... že je to, jak to má bejt... – takovej jako stav. Takže ne žádný vyloženě jako zoufalství.“

Rozuzlení děje v dramatu přichází nepozorovaně – Vilma přesně neví, kdy vlastně došlo k utišení, „jak ten rok (kdy to přebolo) uplynul“. Postupné přijetí ztráty Vilmě umožnilo vidět i náročné období termínu porodu s odstupem. Objevuje se nadhled – „někdo má, někdo nemá“. Ve vztahu k Bohu se zrelativizovala její bolest. Obětovala svoje modlitby za ztracené miminko i za ni samotnou, za rodinu. Vilma jakoby se na Boha už zlobit nechtěla, už mu to nemá za zlé. Útěchou jí byla její víra, že jejich ztracené dítě je u Boha⁸⁸.

„Myslím, že sem i před tím hodně četla o Jóbovi, a tak nějak jsme o tom..., a jako i v jiný souvislosti, hodně mluvili... A tak sem to jako přijala, že prostě některý věci... se stávají... Ted' zpětně, jako když sem i nad tím přemejšlela, jako..., proč to třeba i tak bylo..., ..., nevím..., možná třeba, abych dokázala líp pochopit ty druhý, víš..., se do nich jako vcejtit...“

⁸⁸ „Já... občas si to jako připomenu, že budu mít v tom nebi tři děti... A nevím... to si neumím představit, jak to bude vypadat..., jestli to bude hmotný... nehmotný..., ale říkám si..., že tak jako „tam jo...“.

Ale stejně přijde mi to dost drsná... jako zkušenost..., na to..., aby člověk dokázal pochopit ty druhý... Spíš že..., jestli třeba..., víš..., že každé z nás má mít nějaký kříž..., tak jestli prostě tohle nebylo..., takovej ten..., jako nejmenší... “

Vyprávění se završuje očištným účinkem – Vilma začíná chápat, co jí tím Bůh chtěl říct. Je pro ni přínosné přerámování příběhu její osobní ztráty velkým biblickým příběhem o tragických opakovaných ztrátách, kterým musel čelit Job. To jí ještě víc upevnilo v jistotě, že i tragické události se stávají, ale že život jde dál. Smyslem by pro ni snad mohlo být, ač se jí to zdá stále drsné, to, že po prožité zkušenosti lépe dokáže pochopit a být nápomocná ženám, které prošly obdobnou zkušeností. Podstatným a nosným vysvětlením je pro ni křesťanský pohled na člověka – každý člověk má nést jako Ježíš svůj kříž, a podílet se tak na spáse světa. Vilma tím, co si prožila, plní svůj úkol na „Božím díle“. Celé to dostalo smysl.

Vilmin příběh ukazuje jak dynamiku zkušenosti s potratem, tak řadu strategií zvládání potratu jako náročné situace, tak jak je popisují výše uvedené výzkumy. Po počátečním zmatku a konfrontaci se svou nepřipraveností, se objevil hněv a po něm postupné přizpůsobování se situaci. Vilma ji sdílí jak s lidmi (manžel, širší rodina), tak s Bohem. Nakonec hledá smysl toho, co se stalo. Ptá se „proč, se to stalo“ a postupně i s pomocí praktikování zbožnosti (konfrontací své zkušenosti se svými nejzazšími hodnotami) proměňuje perspektivu tohoto ptaní. Ono „proč“ přestává být otázkou po příčinách („sama jsem nebyla nadšená z těhotenství“) po hledání důvodů (k čemu to celé bylo, k jakému účelu se to stalo). Její víra jí umožňuje obrácení perspektivy z tíže minulosti do naděje budoucnosti.

Podíváme-li se na Vilmino vyprávění z **narativní perspektivy**, vidíme, jakým způsobem Vilma svou zkušenost strukturuje, ztvárňuje ji a jak ji interpretuje. „Podstatnou funkcí narativní konstrukce je, že zdůvodňuje a ospravedlňuje jednání a zhodnocuje cíle, k nimž jednání vede“ (Chrz, 2007, 11). Narativní pohled ukazuje, že Vilma přikládá důraz na aktivní (sama je aktérem) vztažení zkušenosti k jejímu horizontu, k tomu, co ji přesahuje. To, co ji nakonec vede k překonání prožité zkušenosti a zhodnocení jejích negativních aspektů, je právě toto aktivní vztažení prožité situace k celkovému smyslu jejího života.

Z hlediska žánrů je Vilmino vyprávění svého druhu romancí – s tématem překonávání a aktivního osvobození se ze zoufalství. Základní linii představuje dobrodružná a bolestná cesta, která vyústí v katarzi „vnášení světla do tmy“ – pochopení toho, co se stalo a „k čemu

to bylo“: Tma zoufalství je nakonec prosvícena smyslem účasti na „spasitelném Božím díle“. To je něco, s čím může Vilma souhlasit, co má logiku v rámci jejího životního příběhu a jeho směřování.

Marie, Kát'a a Věrka o zkušenosti potratu

Stejně tak i další ze zúčastněných žen, jež mají zkušenost s potratem, zasadily způsoby zvládání do rámce své zbožnosti. Věrka, která o miminko přišla při svém prvním těhotenství vnímala svoji zkušenost jako posílení vztahu s Bohem. Myšlenkou, která jí umožnila zkušenost zvládnout, je pro ni víra v posmrtný život. Přechod ze života do smrti je pro ni cestou k životu s Bohem, což má pro ni, jako nejzazší hodnota, velkou cenu:

„To víš, že jsem bulela čtrnáct dní v kuse, jo. Ale určitě jsem neměla nějaký takový z toho strašně negativní stavy, to si myslím, že ne. Ten potrat vlastně proběhnul jako porod, měla jsem i stahy a tak. Bylo to celý tak intenzivní. Pak jsem byla v nemocnici třeba..., na oddělení tři dny a byla jsem tam se samejma těhotnejma na tom pokoji, že jo, já jsem byla po tom potratu, takže to bylo takový jako náročný. Ale já jsem v tom nějak vnímala od Pána Boha oporu, prostě. No, určitě, no. Jako velkej pocit vztahu, že o tom všem ví a je se mnou. Tak to je tak vždycky, když má člověk někoho blízkýho na té druhý straně, to je takový ještě důležitější jako aktuálnější... nějak bejt s Bohem... Bylo to takový období „žádnejch pochybností. Jistota na přechodu mezi životem a smrtí. Prostě že... Pán Bůh je a že je to nad slunce jasnější⁸⁹. Ta smrt je takový, ... takový prolomení do života. Prostě že... po životě není zmar, ale že smrt je takové prolomení do vlastního života. To bylo hezký období, takový hluboký. Intenzivní blízkost. Mě samotný s Bohem, nás všech tady doma společně. Najednou jsem živě vnímala i tu „druhou stranu“, kterou ze života běžně nevidíme, že je konečně..., ale s nadějí. Jakože normálně nevidíme na ten druhý břeh. A tady bylo zřetelný, že druhý břeh je úplně blízko. Prožívala jsem takový radostný vobdobí intenzivního prožívání druhýho břehu a možnosti přechodu z jedný strany na druhou... tak jsem v tom viděla i takovou nadějnou budoucnost i pro nás.“

Marie a Kát'a zažily zkušenost potratu opakovaně. První potrat snášely lépe než ty další: „Po třech narozených dětech jsem prodělala dva samovolné potraty. To mě vedlo k tomu, že jsem

⁸⁹ Takto o tom mluví v další části rozhovoru, kdy se setkala se smrtí blízkého člověka.

se hodně modlila. Snažila jsem se to všechno prožívat s Bohem. Jakoby ten můj smutek, ... že v tom bylo to Božího vedení. Bylo to takový smutný, ale Bohem provázený. Když jsem poprvé na ultrazvuku přišla na to, že naše dítě nežije, bylo to takový zvláštní. Chápala sem to. Prožívala jsem to jako Bohem provázený. Něco, co jsem nechtěla, co mně bolelo, ale co mně s Bohem stmelilo. Mohla jsem s ním sdílet svoji bolest, intenzivně (Marie). Další zkušenost jako by ji zasáhla hlouběji, nerozuměla jí a ani se z počátku, stejně jako Vilma, nedokázala na Boha obrátit, hlavně proto, že mu nastalou situaci nejdřív nechtěla odpustit. Když jsem ale přišla o další dítě v průběhu těhotenství, tak jsem měla pocit, že s Bohem nemůžu mluvit, že s ním nemůžu nic sdílet. Bylo mně opravdu hrozně. Nechtěla jsem s ním mluvit. Jediný, co jsem ve své bolesti a zlobě mohla dělat..., bylo říkat mu, že s ním nemůžu mluvit; „Pane, já k tobě nemůžu..., ty ale ke mně ale můžeš. Budeš muset udělat zázrak, abych s tebou mohla normálně komunikovat“. No a tak jsem mu to vlastně postupně dokázala odpustit. To vnímám jako jeho „práci“, já sama se cítila tak, že jsem Mu to odpustit nechtěla... Pak jsem ale i ten smutek dokázala prožívat s ním. To, že Bohu dokázala odpustit, interpretuje jako „jeho práci“, ve vyprávění o odpouštění mu dává hlavní roli.

Káťa prožila „tři potraty během čtyř let, asi... Každý další těhotenství sem se fakt hrozně bála. A pak se to zase nepovedlo. A pak zase. Už sem fakt byla zoufalá... Trauma tý ztráty, to bylo při modlitbě takový volání z jámy. V čase, kdy jsem o ty tři děti přišla, tak jsem se modlila vlastně furt. Opravdu hodně jsem se modlila. Třikrát to byl s tím otěhotněním průšvih, tak jsem se prostě obracela k Bohu, aby bylo vůbec možný to unést. Skrze modlitbu a to probírání s ním, sem si to dokázala odůvodnit..., že se to třikrát stalo. Prostě jsem to nějak nemohla nejdřív pochopit. Proč jsem teda vůbec otěhotněla, když pak z toho nebylo nic. Proč to Bůh vůbec dopustil? Jakoby ten Bůh v tom viděl smysl, ale já nejdřív ne. Bylo mi hrozně i jsem se zlobila, prostě jsem se trápila, že se nám to děje. Ani Káťa nechápe, proč se to stalo. Nakonec i jí v pochopení pomůže přerámování „důvodem“, který samotnou zkušenost přesahuje:

„Odůvodnila jsem si to jako oběť za ty ostatní lidi, kteří nemůžou mít děti, i za jejich trápení. Že moje bolest má smysl, jak pomoc pro ty ostatní. Nějak ta moje ztráta – s pomocí, kterou jsem od Boha očekávala – dostala smysl. Nasměrovalo mě to na Ježíše. Na Ježíšovu lásku a jeho utrpení. Když koukáš na ten příběh, kdy on se nechal zabít, protože nás, každého konkrétně měl rád, tak tě ta ochota k tomu utrpení dojde. Dá ti to sílu chápat svoje utrpení jako něco, co má smysl. Pomocí modlitby sem dokázala vidět smysl utrpení v jeho vykupující hodnotě. Úplně prakticky mi pomohlo doprovázení jednoho

kněze a taky, že za nás, jako za rodinu a za naše ztracený děti, měl mši. Nějak víc mě to k Bohu připoutalo a viděla jsem to víc v jeho pohledu.“

Osobnímu příběhu dodala Káťa stejně jako Vilma souvislost s přesahujícím příběhem, který jí nabízí k vysvětlení její víra, s příběhem o Kristově dojímavém láskyplném sebeobětování. V tomto světle má její bolest smysl, může ji obětovat za ostatní a poskytnout jim tak svůj díl pomoci.

Strach z těhotenství

U všech žen je vyprávění o potratech po čase završeno narozením dítěte. Těhotenství bylo prožíváno s větším či menším strachem z toho, že „to zase nedopadne“. I v něm se zbožné matky obracely na Boha:

„Když přišlo třetí těhotenství, tak jsem žila ve strašným strachu, že se to zase stane, že o to miminko přijdeme. To jsem taky hluboce prožívala. Velmi intenzivně jsem si přála, ať už to konečně dobře dopadne. Strašně jsem se bála jít na ten ultrazvuk. Hodně jsem to vnitřně řešila, furt jsem to těhotenství Bohu předkládala. Poprosila, abych ustála to, co přijde. Před tím ultrazvukem jsem ale získala takovej klid, takovou nějakou jistotu Boží odpovědi. Že je to v pořádku. Takové ujištění, že klidně na ten ultrazvuk můžu jít. A bylo to v pořádku. Zbytek těhotenství jsem byla tak nějak intenzivně napojená na Boha, na něj v myšlenkách... zaměřená. Při porodu se pak miminko přiškrtlo pupeční šňůrou a opravdu šlo o život. To do celého toho příběhu ztrát miminek nějak logicky zapadalo. Měla jsem samozřejmě strach, ale také intenzivní pocit bytí s Bohem. Cítila jsem v tom jeho podporu a to, jak je v tom Bůh se mnou, a tak jsem byla vlastně tak nějak úplně v klidu. S vědomím, že i těžký a lidsky hrozný věci se stávají. Ale i o těch přeci Bůh ví a je v tom s náma.“ (Marie)

Završení zkušenosti s potratem porodem zdravého dítěte může do určité míry ovlivnit dnešní způsob, kterým o tom všem vyprávějí. Příběh má dobrý konec a „konec dobrý – všechno dobré“. Jestli on to spíš než žánr „romance“ není klasický žánr „pohádka“. Tak či tak, ve vyprávěných příbězích „hraje“ vedle aktérství samotných žen svou velkou roli také Bůh jako druhý aktér. Vztah k němu – osobní rovina nejzazšího smyslu, který přikládají svému životu – zbožným ženám umožňuje aktuální náročnou situaci překročit, zasadit ji do smysluplného příběhu vlastního života, a tak ji i zvládnout.

4.3.3 Trauma z nevěry

Krizové traumatické situace prožívané v partnerství patří bezesporu mezi nejintenzivněji a nečastěji prožívané krizové události (Šmolka, 2007). Jedním ze základních typů partnerské krize je nevěra⁹⁰. Srážka s překážkou specifické partnerské krize zasahuje partnery často nepřipravené a je pro ně překvapením. Předchozí varovné signály buďto chybí, nebo je jeden z partnerů nedokáže vidět⁹¹. Zkušenost nevěry je spojena s výrazným ohrožením dosavadních jistot, oba partneři se ocitají v náročné ambivalentní stresové situaci. Nevěra je podváděným prožívána jako subjektivně ohrožující a je spojená se společenskou stigmatizací. Vyvolává potřebu přeformulování vlastního sebeobrazu a negativní emoce. Odhalená nebo správně vytušená nevěra partnera znamená pro mnohé ohrožení bazálního vztahu a pocitu bezpečného zázemí (Šmolka, 2003).

„Já sem z toho byla nejdřív úplně mimo. To je něco, co nečekáš.... Žádný znamení, že se něco děje. Jako zpětně si možná připustíš, že všechno neklapalo úplně, ale že by to bylo na nevěru..., tak to bych neřekla. Hlavně... potom..., sem se cejtila strašně trapně a paradoxně já sem se cejtla provinile. Nechtěla sem bejt „podváděná“. Přišla sem si nedostatečná, trapná. Vůbec sem nevěděla, co mám v tu chvíli dělat. On tu přede mnou seděl, mluvil vo tom, dojemně zkroušeně. Věděla sem, co dělat nemám, že ho nemám vyhodit z bytu a vyčítat mu to... Ale to mně stejně nepomohlo, abych věděla, co dělat mám. Hodně to bylo náročný udržet si nějakou tvář. Před sebou i před nim. Jako, něco ve mně se dovopravdy zhroutilo, to jo. A muselo se to pak zase postavit.“ (Karin)

Prožívání nevěry

To, jak se s ní s jakou intenzitou na podváděného partnera dolehne tíha situace, je stejně jako u jiné krize, určeno řadou faktorů. K těm uvedeným výše v případě zvládání krize způsobené potratem se přidávají také zkušenosti s fungováním partnerských vztahů a se zvládáním nevěry v původní rodině.

⁹⁰ Pro potřeby této práce ji definuji jako „existenci paralelního vztahu“. V obou uvedených příkladech jde o to, že se „partner zamiloval“. Zda probíhal či neprobíhal na sexuální úrovni nechávám stranou. K tématu nevěry blíže v souhrnné práci K. Valové (2008).

⁹¹ Šmolka o tomto fenoménu píše jako selektivní slepotě. (Šmolka, 2003).

Také zkušenost prožívání nevěry jako vážné ztráty je dynamická, stejně jako fáze vyrovnávání se s ní (Kübler–Rossová, 1997, 1999a,b, 2003). Pro první fázi je typická akutní šoková reakce s řadou typických obran (odmítání skutečnosti), ve které převládá zmatek a neschopnost učinit nějaké rozhodnutí. Na ni navazuje fáze nespecifické obranné reakce⁹². Řada podváděných je situací tak otřesena, jsou jí paralizováni, jiní naopak vyvíjejí aktivity, které jsou pro ně v důsledku destruktivní (Šmolka, 2003). Reagovat na nevěru promyšleně, klidně a s odstupem, nedělat žádná vážená rozhodnutí a „velké akce“, dělat navenek jakoby nic a reagovat na to, co partnera v aktuálním vztahu trápí nebo čemu se mu nedostává, jak radí poradenští psychologové (Klimeš, 2005), se podaří jen málokomu. Specifické a cílené úsilí o zvládnutí potíže – například vyjednávání, vyhledání (odborné) pomoci – přichází jako následující fáze. Když je úsilí úspěšné, partnerská krize je konstruktivně překonána. Pokud není, pokračuje dál dynamika procesu vyrovnávání se uvědoměním si marnosti vlastního počínání a reaktivní depresí a celý proces je nakonec završen návratem na bazální úroveň životní spokojenosti – ke smíření s realitou.

Muži a ženy reagují na nevěru (na úrovni konkrétního jednání a prožívání) y poměrně odlišně (Miller, 2008). Je to z toho důvodu, že ji také odlišně interpretují. Muži ji interpretují spíše jako ztrátu své dominantní a výlučné pozice (Burriss and Little, 2006), ženy ji interpretují spíš jako ohrožení hodnotných zdrojů – sociální i materiální opory – (Buss, 2007). Muži v ohrožení svého postavení reagují častěji prudkou emocionální reakcí (vztek a hněv), která může vést i k použití násilí. Ženy také prožívají obdobné pocity, ale v mnohem méně intenzivní míře. Hlubší a závažnější je u nich prožívání smutku. K jeho kompenzaci, ale především kvůli získání sociální opory využívají posílení a prohloubení sociálních vztahů (Miller)⁹³. Vyhledávají oporu na řadě „míst“: v relativně anonymní prostoru v diskusích na internetu, svěřují se kamarádkám, vyhledávají pomoc odborníků.

„Jako hledala sem pak pomoc, kde se dalo, to víš, že jo. Ale tak jako diskrétně. Bylo mi trapně za sebe i za Aleše. Promluvila sem si o tom se dvěma našima kamarádkama důvěrně a a s jednou mojí kamarádkou, jako takovou vzdálenější trochu, pak sem vo tom mluvila s

⁹²Impulzivní nespecifické akce – konkrétně v případě nevěry u žen například „sbalit partnerovi věci, dát mu je za dveře a vyměnit zámek“, u mužů „dát jí pár facek“.

⁹³Může to být i z toho důvodu, že jsou etiologicky omezeny reagovat na hrozbu. Z triády „paralýza, útok, útek“ nemají mnoho na vybranou, když jsou, obrazně řečeno, v nastalé situaci „ověšeny dětmi“. V tomto „oslabení“ potřebují posílit a toto posílení hledají na úrovni sociálních vztahů.

e svým zpovědníkem, jako o tom..., co v tom vlastně já sama dělám blbě a vlastně sem i byla u poKatce, manželskýho. To docela v... jako asi během čtrnácti dnů, prvních, kdy sem se vo tý zamilovanosti jeho dozvěděla. To všechno mi určitě pomohlo, hodně. Ale hlavně... mě to jako k tomu Bohu úplně přikovalo... To sem se na Boha vobracela permanentně, měla sem pocit, že je se mnou v tom. I sem vlastně konzultovala ty kroky jednotlivý, jestli jít do té poradny, nebo jako co dělat. I mu přičítám, že se mi najednou dostaly do ruky knížky třeba, jak tu situaci ještě nezhoršit, vo nevěře...No... i sem to vlastně před Bohem dokázala přijmout... tu variantu, že by se nám to rozpadlo, to manželství. To jo, no, jako bylo by to blbě, ale jako z hlediska té věčnosti zase... prostě epizoda, která tě něco naučí. Vo co v životě de? Udržet si za všech okolností manželství? To je to poslední vo co mi de? jako prospělo mi to, že měla sem na vočích to, co je jako opravdu důležitý. Nám s Alešem... ta krize prospěla vlastně, tomu vztahu. Ale myslím, že i kdyby to nedopadlo, tak... dobře, tak i tak by mi to k něčemu bylo. Mně časem došlo, jak moc sem si sama uškodila, že sem se nesnažila být průběžně s Bohem víc už předtim... Jo, že nakonec mi i připadalo, že mě takhle jako Bůh „vyděsil“, aby se mi připomněl víc. Já sem pak, úplně paradoxně, byla klidná docela... Bůh vo tom ví, co se děje, má nějaký plán svůj, já to sleduju. Prostě mu důvěřuju, že ví, co dělá.“ (Karin)

Jak ukazuje zkušenost Karin, ani věřící lidé nejsou bolestné zkušenosti nevěry ušetřeni. Prožívané ponížení u podvedených katoliček zintenzivňuje i fakt, že nepřipustnost situace se netýkala pouze identity já-žena, ale také identity já-katolička. Katolička, které by se něco takového přeci stát nemělo. Karin po počátečním otřesu hledá nejdříve vnější opory, což jí pomáhá situaci zvládnout, nicméně stěžejní účinek připisuje tomu, že jí to „k Bohu přikovalo“. Její zbožnost jí umožňuje nahlédnout situaci z odstupu, „z hlediska věčnosti“. Její důvěra v Boha a jeho záměry jí dovoluje z náročné situace vytěžit přínos – a to jak na rovině partnerského vztahu, tak v jejím vztahu k Bohu.

Karlina zkušenost s nevěrou

„Tohle období se dá nazvat „krize v našem manželství“. Měli jsme druhé dítě, zrovna nějak čerstvě, já sem s dětma byla doma, že jo, byly malý... Spousta práce..., teď já jsem byla v takovym trochu depresivním naladění.“

Karla uvádí příběh popisem životní situace: má spoustu práce kolem malých dětí, manžel je často mimo domov.

„Tak jako všeobecně a manžel trávil čas hodně v práci, mimo domov. A já jsem... tak obecně... reagovala sem dost nezrale. Byla sem v takových těžkých náladách svých a chtěla jsem po něm, aby mně z toho dostával. Jako byla sem asi i protivná, ale zároveň sem mu dávala sežrat, že mě jako nechápe...“

Protikladné síly dramatu se setkávají: Karla nemá dobrou náladu, je se stavem nespokojená a dává to manželovi (nekonstruktivně) najevo.

„No a do toho přišlo to..., že se manžel zamiloval „jinde“. Vnímala jsem současně řadu neuvěřitelných pocitů. Souvisely jednak s bojem za vlastní proměnu, a pak taky s bojem za naše manželství. A taky bojem s Bohem. Cejtla sem se ponížená..., jako taková uražená, zmatená..., prostě hrozně. Byla sem zoufalá. Zraněná a poznamenaná. Samozřejmě sem mu to měla za zlý a že sem mu to vyčítala. Věděla sem, že ho mám furt ráda a zároveň jsem se strašně zlobila na něj. Zároveň jsem chtěla všechno zachránit i... všechno opustit. Prožívala sem úplnou fyzickou duševní bolest. Jako ta bolest byla duševní, ale bolelo to úplně hmatatelně.“

Přichází rozhodná chvíle vyprávění: Karlin manžel se v této situaci nemění (jak by si Karla přála), volí jinou taktiku a „zamiloval jinde“; patrně tam, kde se mu nedávalo najevo, že je s ním někdo nespokojen. Karla se ocitá ve zmatku, prožívá současně řadu protichůdných emocí. Má tendenci k protikladným jednáním. Neví si rady.

„To jsem se tedy „velmi intenzivně“ začala modlit. Jinak bych to nezvládala prostě. Prostě sem mu to celý odevzdávala. Jako intenzivně sem ho zvala a nechala sem ho působit v tom všem. Ta modlitba mi dost pomáhala..., zaměřila sem pozornost na toho Boha, úplně totálně. Snažila sem se to pochopit. A prožívat to nějak s ním.“

V tomto stavu je pro ni náhlým obratem strategie „obrácení se na Boha“. Rodinnou situaci mu odevzdává a snaží se ji prožívat s ním. Potřebnou oporu a sdílení hledá v kontaktu s Bohem.

„Nakonec... , nakonec jsem... já sem byla uschopněná přijmout to, co se stalo. Uschopněná k boji. Pochopila sem to jako duchovní boj, jako pole, na kterém se mám osvědčit. Jako jestli i v té bolesti strašný zůstanu věrná Bohu. To sem prožívala jako...“

jakoby se ďábel hádal o moji duši... s Bohem. V tom všem sem nakonec, a to jen díky modlitbě..., nějakýmu intenzivnímu obracení se na Boha..., sem pochopila, že i když prožívám, já nevím..., pocity trapnosti a bolest z jeho nevěry, tak to není tím, že by mě Bůh opustil. Že je to právě naopak. Ne že by mě Bůh opustil, ale dal mi příležitost. Pochopila sem, že mi dává Bůh příležitost a jako i svobodu. Svobodu... no..., rozhodnout se, jestli chci manželovi odpustit a znovu ten vztah budovat, ...snažit se o lásku. Nebo to celý zahodit a být sice „v právu“, ale s řadou bolesti a neodpuštění.“

Rozuzlením příběhu je Karlino pochopení celé situace jako „duchovního boje“, ve kterém má prokázat svoji věrnost (manželství i Bohu). Díky udržovanému vztahu s Bohem dokázala přeinterpretovat prožívané zoufalství z počátečního „Bůh mě opustil“ na „Bůh mi dává příležitost“. A samotné přijetí toho, co se stalo, popisuje jako něco, co jí Bůh dal, k čemu byla uschopněná. Rozhodla se manželovi odpustit a snažit se o znovuvybudování vztahu.

„Dneska mám pocit, že k něčemu takovému muselo dojít. Abych na tom duchovně dozrála... stalo se to, abych vyžrála. I ve vztahu k Bohu. Já si na tom uvědomila, ...dost, že když se něco děje, je nějaký problém, jako třeba tenkrát sem měla s tou nespokojeností mojí v manželství, tak pokud se nemodlim a nesnažím se ty věci zvládat... víc jako... s Bohem, pokud se nedělím o ně, tak ono se mi to v životě vrací. Octnu se v situaci, kterou nakonec už řešit musím. Prostě mi to Bůh vrací, abych si to zkusila znovu..., líp, s ním. Ono mně vlastně mobilizuje, povzbuzuje v tom vztahu k Bohu, právě to, když něco nezvládám. Nebo když je toho na mně moc. Pak si uvědomím, že se v tom plácám sama a že toho Boha do toho potřebuju zapojit. A že je i tak jako lepší nečekat, až mě v tom zase vykoupá, abych se probrala... Nakonec je tahle etapa v našem vztahu, já bych klidně řekla, požehnáním. Jako něčím, z čeho můžeme čerpat. Dodnes. Dneska necítím zášť ani zlobu. Vnímám to spíš jako zázrak, jako tu příležitost ke změně. Opravdu jsem na tom duchovně i lidsky vyžrála. Byla to cesta, jak se měnit tak jako krok za krokem. V doprovodu Pána Boha. Chápu to celý jako v tom biblickém příběhu „Vyvedení ze země Egyptské“.“ (Karla)

Očistný účinek se ukazuje ve výzvě, kterou Karle příběh dal. Na začátku se necítila dobře a chtěla, aby se manžel změnil. Nakonec došla k tomu, že je potřeba, aby se změnila ona, aby „lidsky i duchovně“ dozrála. Krize tím byla překonána a vztahu prospěla. Celé to dostává smysl. Bůh jí dal příležitost, kterou dobře využila, osvědčila se. Čte svůj příběh jako příběh

„O vyjití z Egypta“⁹⁴. V Egyptě byl izraelský národ po dlouhou dobu utlačován, ale podařilo se mu (přes mnohá nebezpečí a čtyřicetileté útrpné putování pouští) uniknout s velkou pomocí Boží do zaslíbené země. Navrch se Bůh při tom na cestě zavázal Izraeli vzájemnou smlouvou desatera postavenou na vzájemné důvěře. Karla přerámovala prožitou situaci jejím vztažením k biblickému příběhu. V tom si počínala téměř (auto)terapeuticky. Řada terapeutických technik pracuje s technikou pozitivního přerámování – zasazením potíže do nového, pozitivního kontextu. Přerámování má funkci zrcadla, ve kterém se odráží vlastní příběh, jehož obraznost umožňuje ztotožnit se s obsahem, přenést do příběhu své pocity a potřeby, získat odstup od vlastních konfliktů a přání. Funguje také jako model řešení tím, že umožňuje interpretovat stávající situaci jiným způsobem, například přihlédnutím k hodnotnějším cílům. (Peseschkian, 1996)⁹⁵. Karla „čte“ (interpretuje) svůj příběh jako příběh o Boží pomoci, o tom, že člověk nemusí dobře chápat, co se mu tím utrpením Bůh snaží říct, k čemu ho vyzývá, ale že ho přes bolest vede k dobrému záměru a posílení vzájemnosti. I v Karlině příběhu to skrz tuto interpretaci celé dostalo smysl.

Karlin příběh se odvíjí v rámci výše uvedené „nevěrové dynamiky“: Zmatek a intenzivní emoce tváří v tvář neočekávané situaci, nekonstruktivní reakce (odejít/neodejít, výčitky), konstruktivní akce (hledání opory v Bohu), hledání smyslu toho všeho i s pomocí přerámování aktuální situace propojením „příběhu“ s nejzazší hodnotou a nakonec překonání vážné manželské krize. I ona proměňuje perspektivu tázání „proč“ se to stalo na „k čemu se to stalo“. Také jí její víra umožnila obrácení perspektivy z tíže aktuálně prožívaného do naděje možného.

Podíváme-li se na Karlino vyprávění jako na žánr, pak i zde se jedná o dramatickou romanci, v níž je třeba něco si vybojovat, zachránit či vysvobodit. Karlin příběh překonávání nevěry je příběhem o vysvobození sebe sama (i zde také za účasti Božího aktérství), o překonání a transcendenci prožitého. Karla svůj boj nakonec vyhrává a ziskem je jí vlastní dozrání, zachráněné manželství a upevněný vztah k Bohu.

⁹⁴ Viz biblickou knihu EXODUS.

⁹⁵ Zasazování do kontextu biblických příběhů je doménou hagioterapie (Remeš, 2004, Remeš et al., 2005).

4.3.4 Přerámování zkušenosti traumatu

Situace, kterým ženy čelily, jak potraty, tak nevěra, u žen vyvolaly zoufalství. Dokázaly je ale překonat a najít i za pomoci zbožné praxe smysl toho všeho, co prožívaly. *„Ve všech životních situacích je možné vidět úlohu, a tedy i smysl bytí. I zdánlivě negativní stránky života, jako je utrpení, vina a smrt, mohou být proměněny v něco pozitivního, pokud k nim jedinec zaujme s právný postoj. (...) Jestliže člověk má smysl, pak ho má za všech okolností.“* (Tavel, 58)

Jejich vztah k Bohu jim umožnil změnu perspektivy z „proč?“ ve smyslu „kvůli čemu?“ nebo „za co?“, na chápání ve smyslu „pro co?“, „k čemu to je dobré?“. Proměna perspektivy minulého na budoucí je typicky křesťanská. I Ježíš v posledních chvílích svého života zvolá: Eloi, Eloi lema sabachthani – Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil? Nemám za to, že by se Ježíš v „proč“ ptal „za co“ jsi mne, Otče, opustil, ale že své zvolání směřuje jako otázku po smyslu jeho oběti, ptá se „pro co“. Směřuje ji do budoucnosti (Frankl & Pinchas, 2005). Sama otázka je mu také odpovědí. Jde totiž o první řádky židovského žalmu, ve kterém člověk volá Boha, aby uviděl jeho zoufalství. K závěru žalmu ale spěje text ke chvalo zpěvu a k nadějnému konci s významem „Bůh má pro všechny spásu“.

Ženám, které mi vyprávěly o své bolestné ztrátě při potratu, nebo o bolesti, jež zažily při manželově nevěře, pomohl v překonávání těchto náročných situací právě tento posun v intencích žánru romance: zasazení vlastního „malého příběhu bolesti“ do „velkého příběhu spásy a záchrany“, kterou jim jejich zbožnost nabízí.

Tato transformace v řádu romance se mohla uskutečnit právě s ohledem na významnost („hloubku“ a „pevnost“) nejzazšího cíle jejich života, který je významným pozitivním faktorem přispívajícím k odolnosti vůči zátěži v traumatických situacích snižující jejich stresové nároky (Halama, 2006). Kdyby byl smysl, jenž přikládají svému životu jako celku, povrchní a nestabilní, nedošlo by k pozitivní interpretaci životní události při potratu či v případě nevěry. Inkongruence mezi situačním smyslem a celkovým smyslem by naopak vedla k proměně smyslu celkového – proměně hodnotového systému a změně hierarchie životních cílů (Park & Folkman, 1997, Park, 2005). To ale není případ zbožných matek. Jejich zvnitřnělá víra – jejich zbožnost – která je projevem stability a hloubky smyslu, jenž

přikládají vlastnímu životu, jim umožnila vzniklou inkongruenci řešit proměnou smyslu situačního: reinterpetací (proměnou významu „proč?“, z „kvůli čemu“ na „k čemu“) a dovysvětlením situace v kontextu celkového smyslu (s odkazem na Joba, na vyvedení z Egypta, „vzhledem ke spáse“), nalezením pozitivních aspektů a užitků prožité situace – v případě Vilmy „můžu pochopit ty druhý“, „mám taky svůj kříž“, u Karly „abych dožrála“, „byla to příležitost ke změně“, „něco, z čeho můžem čerpat“).

5 Význam přikládání zbožnosti – „Metanoiová identita“

Z výše uvedených kapitol už víme, co zbožné ženy při praktikování zbožnosti dělají, co prožívají a také jaké případné plody zbožnosti sklízají. Otázku po individuálním významu zkušenosti zbožnosti zodpoví následující část práce. Předkládám v ní narativní analýzu vyprávění o vývoji zbožnosti v jejich životech.

5.1 Přístup k analýze dat: „rekonstrukce významu“ a „jádrová vyprávění“

Při rekonstrukci významu těchto vyprávění jsem využila narativní postupy – analýzu rekonstrukce významu dle V. Chrze (2007) a související analýzu „jádrových vyprávění“ (Thornhill et al., 2004). Tímto způsobem bylo analyzováno všech dvanáct vyprávění, z nichž detailní analýzu šesti vyprávění předkládám⁹⁶. Jde o tři vyprávění o vývoji zbožnosti žen, které se s praktikovanou vírou v původní rodině nesetkaly (Katka, Lenka, Radana) a tři životní příběhy žen, které pocházejí z věřícího „praktikujícího“ prostředí (Bára, Věrka, Pavlína).

Zbožné matky jsem nechala ve volném narativním rozhovoru převyprávět vývoj jejich zbožnosti a z jejich vyprávění re-konstruuji význam, který jí přikládají. Narativní analýza, spočívající v rekonstrukci významu a identifikaci jádrového vyprávění v jednotlivých příbězích, vyjevuje význam, který zkušenosti zbožnosti věřící ženy přikládají a od čeho se odvíjí její hodnota a jakým způsobem souvisí s identitou zbožných žen. Umožňuje také nahlédnout, co mají vyprávění zbožných žen společného a v čem spočívá jejich jedinečnost.

⁹⁶ V příloze č. 2 přikládám tabulku s analýzou jednotlivých složek narativní analýzy i i jádrových vyprávění u všech účastnic výzkumu. Rozhodla jsem se neuvést příběhy všech zúčastněných žen kvůli přílišnému rozsahu a hlavně z toho důvodu, že zde uvedené příběhy mají dostatečnou vypovídací hodnotu. Dílčí části ze všech rozhovorů jsem využila ve výše uvedených částech práce. Závěry, které shrnuji v poslední části tohoto textu se týkají zkušeností všech zúčastněných žen.

5.1.1 Rekonstrukce významu

Osnova přístupu k rekonstrukci významu je tvořena jednotlivými aspekty ztvárnění zkušenosti (Chrz, 2004, 2007), kterými jsou – téma vyprávění, aktérství, obrazy sebe a druhých, konfigurace vyprávění, hodnoty a přesvědčení, reflexivní hledisko a diskursivní kontext vyprávění. Jde o jednotlivá vzájemně provázaná hlediska, jejichž analýzou lze dojít k re-konstrukci významu vyprávění:

Téma vyprávění představuje to, co je motivem příběhu, jeho látku. Odpovídá na otázku: „o co se v příběhu jedná“ (Chrz, 2007, McAdams, 1993).

Každé vyprávění ztvárňuje určité jednání. Jednání v každém příběhu někdo ztvárňuje – hrdina je určitým způsobem aktivní. **Aktérství** představuje to hledisko, jímž se při ztvárnění života v příběhu projevuje míra, v níž je vyprávějící hrdinou vlastního příběhu – do určité míry má nebo nemá svůj život ve svých rukou. Ptáme-li se po aktérství, ptáme se, do jaké míry je hrdina aktérem vlastního příběhu a do jaké míry jsou v něm aktivní druzí (ostatní postavy, „osud“). Aktérství ostatních ovlivňuje a doplňuje aktérství hrdiny vyprávění. Od míry aktérství, které si vyprávějící ve vyprávění připisuje, se odvíjí míra přijaté zodpovědnosti a způsob, kterým jsou odůvodňovány jednotlivé akty jednání (Chrz, 2007, Murray, 1989)

Obrazy sebe a druhých umožňují ztvárnit sebe sama v příběhu na určitých pozicích, být s druhými postavami příběhu ve vzájemných vztazích. Jde o kategorii jak prostorově vztahovou, tak časovou. Sleduje se v ní i posun postavy v průběhu děje – a to buďto vůči druhým, nebo příběhu jako celku, nebo například vzhledem k cíli, který je v příběhu sledován (Chrz, 2004, 2007).

Látka příběhu je utkána z aktérství a sledování tužeb – cílů, které aktér považuje za žádoucí a za nimiž v průběhu vlastního příběhu směřuje. **Hodnoty a přesvědčení** zastupují vyznávaný světonázor, který se odráží právě ve sledovaných cílech; v tom, co aktér považuje za hodnotné, co ho motivuje, co mu „stojí za to“.

Každý příběh se odvíjí v čase, někde začíná, má prostředek a někde končí či někam směřuje. Kontinuitu v čase a zároveň kontinuitu logických vyústění zohledňuje sledování **zápletky**,

kteřá ve vyprávění souvisí s jednotou rozvíjení a obměňování určitých **figur**, neboli opakujících se vzorců jednání (Chrz, 2004, 2007).

Reflexe a hledisko se zaměřuje na zachycení toho, jak je ve vyprávění ztvárněna subjektivita vypravěče, kdo další ve vyprávění promlouvá, jaké jiné hlasy se v něm ozývají. Sleduje se, za jakého úhlu pohledu je vyprávění vyprávěno a jakým způsobem je to, co se odehrává reflektováno (Chrz, 2004, 2007).

Vyprávění se vždy odehrává v určitém kontextu, je vyprávěním „pro někoho“, což do určité míry ovlivňuje jeho podobu. Míru tohoto ovlivnění zachycuje **dikursivní kontext vyprávění** (Chrz, 2004, 2007).

Všechny tyto kategorie – aspekty se uvnitř vyprávění proplétají, doplňují se, odvíjejí se jeden od druhého. Analýza jednotlivých kategorií je vždy novým, jiným, pohledem na zkoumanou skutečnost. Narativní analýzu vyprávění o vývoji zbožnosti doplňují analýzou „jádrových vyprávění“.

5.1.2 Jádřová vyprávění

Jádřové vyprávění představuje zhuštěnou jednotku analytické rekonstrukce (Mishler, 1986). Jde krátké o vyjádření, které v sobě shrnuje vše řečené. Jádřové vyprávění je opakujícím se vzorcem, který se ve vyprávění objevuje v řadě podob (Chrz, 2007). Jde často o přímou krátkou výpověď vyprávějíciho, která je extraktem, nebo spíš „dřeni“, všeho řečeného. Je také možné zhustit vyprávění do slov výzkumníka, jež představují parafrázi obsahu vyprávění. Při identifikaci jádrových vyprávění zbožných žen byla v našem případě použita jejich vlastní formulace; zároveň fungovala tato „jádra“ jako názvy jednotlivá vyprávění.

Ptám-li se po vývoji praxe zaměřené na vytváření vztahu k Bohu, na vztažení se k ideálu, pak se nutně vyprávění odvíjí podle pravidel romance, která byla uvedena v první části této práce: Jednou z hlavních postav v nich představuje Bůh, jsou vyprávěním o následování ideálu, odvíjí se v nich figury pro romanci typické – například transformace, překonávání všedního či vztahování se k vzdálenějšímu. Všechna vyprávění o zbožnosti jsou vyprávěními z řádu romance, jedinečná podoba jednotlivých vyprávění je zachycena právě v identifikovaném

jádrovém vyprávění, které se má k žánru jako jedinečné k obecnému (Chrz, 2007, Thotnhill et al., 2004,). Kromě této „vlastnosti“ v sobě jádrové vyprávění soustředí také vše podstatné z jednotlivých kategorií rekonstrukce významu vyprávění.

Následující text explikující implicitní způsoby vytváření významu prostřednictvím jednotlivých vyprávění je strukturován jako prostupování delších či kratších pasáží citací z vyprávění účastnic, mých komentářů a relevantních postřehů vztahujících se k bodům osnovy narativní rekonstrukce a identifikace jádrového vyprávění. Sledujeme v nich jednotlivé životní příběhy, jak se odvíjely chronologicky; na místech, která nebyla relevantní k narativní analýze, jsem určitý životní úsek necitovala, pouze jsem shrnula jeho obsah, z převážné části však nechávám promlouvat samotné účastnice a z jejich výpovědí interpretuji význam, jenž přikládají své zbožnosti.

5.2 Katka – „Bůh ví nejlíp, co je pro mě nejlepší...“

Kontext: Katka pochází z ateisticky zaměřené rodiny a její konverze souvisela s adolescentním „hledáním“ a potřebou vymanit se z neuspokojující situace v původní rodině. Lapidárně svoji situaci popisuje s poukazem na svého bratra, který si obdobím hledání procházel souběžně s ní: „Můj brácha měl v té době období, kdy byl u evangelíků... On jako to řešil dřív, protože byl starší. A samozřejmě byl ve větších sračkách než já, takže to řešil jakoby víc.“ Katka byla oslovena náboženskými hodnotami, mluví i o tom, že „pocítila Boží dotek“, ale zatím o vstupu do církve sama se sebou smlouvá:

- *„Tak to bylo okolo nějakýho patnáctýho, čtrnáctýho roku, jo, mýho. S tím, že v té době sem cítila úplně hmatatelně Boží dotek, ale úplně jako že..., jako že to úplně cítíš hmatatelně. U mě to začalo jakoby fakt v těch patnácti jako... akutně. A už sem jako si říkala: „Jo, jednou jo, ale teď ještě ne. Takový to smlouvání: jakoby – dobře, nevlezu do žádný církve – ale cítila sem, že je mi Bůh blízko. To je taková ta opravdu blízká blízkost. A to vlastně od té doby sem byla jakoby rozmazlená. Protože já sem měla v té době blízkou blízkost, s tím, že sem si furt tak jako: „Ale teď ještě ne“, že jo. Ale ta blízkost neustávala, ta byla.... To byla taková normálně komunikace z mé strany... nebo... mně se zdála jako oboustranná... Že... že to bylo... opravdu takový zázračný...“*

zázračný období, kdy člověk opravdu tu blízkost cejtil a cejtil odezvu. A prostě nějaký dialog. To je jakoby přesně úplně načasovaný. S tím, že ale já sem v té době říkala ještě: „Ted' ne, já ted' nechci.“

- *Já sem jako si zpětně uvědomila, jak jako ten Bůh prostě působí a zachraňuje ty chudáky, ty trosky. Když si představím... jako, kam by to vedlo se mnou... Já to tak i jako vnitřně chápu, opravdu... Určitá v uvozovkách nespravedlnost nebo nějaký..., když na tobě je páchaná nějaká křivda, nebo já nevím, jak to říct, tak že ten Bůh se tě opravdu víc jako dotýká. Tenkrát to byl čas, kdy to bylo doma fakt hnusný jako. No. Já si myslím, že jako mě Bůh dovopravdy zachránil. Mě fakt jako... já to chápu... celej svůj život od těch patnácti... jako jeden velkej... jako záchrana a zázrak.“*

V tomto úryvku se poprvé ve vyprávění objevuje Katčín způsob uchopení **aktérství** a vystavení hlavních postav do základních pozic: Katka se nachází v náročné situaci, v níž „hmatatelně cítí Boží dotek“. Bůh je představen jako někdo, kdo v jejím životě jedná v různých podobách – „dotýká se jí“, „rozmazluje ji“ svými projevy, poskytuje se jí v prožitku „blízkosti“, v „oboustranné komunikaci“. Bůh je představen v pozici rozdávajícího, Katka v pozici příjemce. Její aktérství se odvíjí právě z této pozice. Jako „přijímající“, které se děje „zázrak“, cítí potřebu reagovat „vstoupením do církve“. Jako svobodný aktér svého příběhu zatím ale smlouvá. Její aktérství má podobu rozhodování „vstoupit – nevstoupit“ do církve, které pro sebe řeší aktem odkladu: „ted' ještě ne“.

Kontext: Katka reflektuje Boží aktérství jako „způsob záchrany“. Bůh podle ní působí tím, že „zachraňuje ty chudáky, ty trosky“. Nepřímo tak odhaluje, své negativní pocity v situaci, kdy se jí doma, „kde to fakt bylo hnusný“, dělá „nespravedlnost, byla na ní páchána křivda“. Z této situace ji podle ní Bůh svým aktérstvím zachraňuje; a právě záchrana je jednou z opakujících se figur Katčina vyprávění.

Kontext: V sedmnácti Katka ze svého smlouvání s Bohem nakonec ustupuje, rozhoduje se reagovat na Boží obdarování a její „ted' ještě ne“ se mění v „ted' už ano“. Do jaké církve vstoupí, je jí celkem jedno. Ve stejné době začíná chodit s katolíkem Radimem, což hrálo (vedle neochoty výrazněji se angažovat v evangelickém sboru, ve kterém se to „po ní chtělo“) roli v tom, že se Katka rozhodla přijmout křest v katolické církvi. Příprava na křest a

biřmování⁹⁷ se odehrávala u jezuitů, u nich měla Katka i svatbu. Před samotným křtem prožívala období úzkostí. Popisuje je jako hluboký strach:

- „*Já sem měla před tím samotným křtem, strašlivej strach ze Satana⁹⁸, ale úplně hroznej. Jako...takový to pokušení... jak se bojíš a úplně jako nevíš čeho... Hnusný... Vlastně ten týden před křtem sem byla úplně vyřízená. To sem teda byla úplně posraná hrůzou, to sem nemohla čtrnáct dní spát. To bylo vyloženě jako... jako takovej ten strach – ale jako úplně hmatatelnej, jo. Že úplně cítíš toho Satana vedle sebe. A člověk si říká: „Ty jo, tak sem blázen, nebo jako..., nebo jako co?“ Ještě když o tom teď mluvím, tak mám husí kůži, úplně sem z toho... podělaná normálně, furt jako⁹⁹. To sem nebyla schopná nikomu říct, ani se modlit.*
- *No a úderem křtu to bylo pryč...To bylo opravdu jak mávnutím kouzelnýho proutku. To byla úleva – za prvý – úleva, že konečně sem pokřtěná. A spoléhala sem na to, že skončí to hrozný období předtím, asi těch čtrnáct dní, což se taky stalo... Takže on křest je opravdu úžasná věc, že jo. A... a pak už sem si jako řekla: „Tak a teď sem Kristova, teď už na mě nikdo jako nemůže. A to mi taky dost pomohlo. Ale... ale jako taková nějaká vnitřní jako jistota. Že prostě... teď už prostě sem... za prvý, že jo, on člověk do té doby taky nasekal dost chyb... A hlavně já fakt věřím tomu, že tím křtem seš opravdu čistá, což je teda taky dost milej pocit.“*

Stavy úzkostí a strachu, které před rozhodujícím krokem prožívala, interpretuje Katka jako strach z přítomnosti ztělesněného zla. Na přechodu mezi „starým a novým životem“ prožívá jako by se o ni zlo pokoušelo¹⁰⁰. Cítila se tím paralyzovaná, nemohla se ubránit prožívání negativních pocitů, ani s nimi spojených psychosomatických projevů. Prožívání úzkosti a hlubokého strachu je předznamenáním „záchrany“, kterou obřadem křtu prodělala. Katka se

⁹⁷ Viz Vysvětlivky.

⁹⁸ TD: je asi nutný reflektovat, jak to mám s ďáblama já. Na osobní rovině věřím na ďábly asi tolik, jako na anděly. Takže tak akorát. Pokud se musím vyjádřit jako výzkumník, připomínám svou emickou pozici ve výzkumu jako toho, kdo bere vážně vše, co mi o své zkušenosti účastníci říkají. Takže i z výzkumného hlediska považuji ďábly ve vyprávění za realitu. (25. 3. 2012)
K obdobnému výzkumnickému přístupu viz blíže debatu kolem textu J. Palečka (2010) v Biografu 52-52 z roku 2010 a text Z. Konopásk a J. Palečka (2006)

⁹⁹ TD: Kouká se na svou ruku, má na ní „husí kůži“, mne si jí, aby se toho zbavila (20. 10. 2010).

¹⁰⁰ V průběhu přípravy na křest – v katechumenátu – dochází mimo předávání věrouky také k několika obřadům, které jsou spojeny se zřikáváním se zla, i k obřadům tzv. malým exorcismům (prováděných vkládáním rukou na hlavu katechumenů, modlitbou o uchránění od zla, žehnáním apod). Malý exorcismus je také součástí křestního obřadu. Katechumen se při něm veřejně zříká „ďábly, všeho, co působí a všeho, čím se pyšní“. U Katky jsou obřadní zážitky ještě umocněny tím, že přijímá najednou tři svátosti: hned po křtu „svátost biřmování“ a následně první „svaté přijímání“. Ke všemu blíže viz Vysvětlivky.

svým aktérstvím – ochotou nechat se pokřtít, samotnou přípravou na křest i přetrpěním období, které křtu předcházelo – dostává ve vyprávění na místo, v němž čeká na Boží aktérství, realizované ve křtu. Stojí ve vyprávění vůči Bohu ve stejné **pozici** jako při adolescentním hledání – Bůh dává, Katka přijímá. Boží aktivita ve křtu pro Katku představuje okamžik proměny spojený s očištěním a záchranou: „*ted' sem Kristova, ted' už na mě nikdo jako nemůže*“. Křest pro ni završil rozchod se „starým člověkem“; přijetím křtu nechala za sebou nebezpečí období, o kterém neví, kam by vedlo... Cítí se být omyta Boží milostí. Z hlediska hodnot se zde ztvárňuje, co Katce v životě „stojí za to“ – chce se „vzdát chyb“, „zůstat čistá“, jednoduše – „být Kristova“. Katka si vybírá za horizont svého směřování křesťanské **hodnoty**.

- *„Po křtu... tak to bylo krásný období. To bylo krásný, intenzivní, bohatý, modlitební období. Duchovní. A tam sem zažívala..., sem byla naprosto uchvácená jako vnitřně, že opravdu takovým obrácením... No, to je hezký prostě, když člověk dospělejší konvertuje. Fakt. To je milostí, co se ti děje... to je milostí... To je... paráda, no. To bylo krásný období, to bylo moc hezký. A moc duchovní, opravdu tehdy to bylo takový intenzivní, duchovní... Že máš takový ale i niterní pocity, jako takový ty... který fakt už později člověk nemá... Mně přijde, že jakoby dostaneš.... prostě to... namlsáš se na začátek, a pak jedeš. Pak se smaž. No... pak už musíš sám. To je správně jako. Já to jako chápu, že jo.“*

Kontext: Pokonverzní zbožnost prožívá Katka jako velké vnitřní uchvácení. I v něm se vyjevuje, jak Katka požívá ve svém vyprávění aktérství. Její příběh má dvě hlavní postavy – ji samotnou a Boha, který „uděluje milosti“. Katka pokonverzní uchvácení interpretuje jako dar, jako akt Boží milosti, jako něco, „co dostaneš na začátek“. Interpretuje Boží aktivitu jako něco, co člověka v pokonverzním období nese. Postupné opadávání nadšení chápe Katka také v kontextu Boží aktivity a jeho záměrů: Bůh chce po člověku také jeho vlastní aktivitu na vzájemném vztahu. Bůh dá na začátek a pak už každý „musí začít sám“. To, že Bůh nechává člověka, aby byl i on samostatným aktérem jejich vztahu, má Katka za adekvátní. Není to sice nic snadného („pak se smaž“), logiku tohoto rozdělení aktivit však Katka považuje za správnou.

- *„No, po tom křtu, to sem... To bylo takový období, kdy sem jakoby... než sem šla k tý první zpovědi, tak to třeba uplynulo – já nevím – docela dlouhá doba. Třeba půl roku.“*

A ta první..., ta první zpověď byla pro mě prostě něco strašného. Hrozného. Já sem to tak oddalovala..., protože představa...že... On člověk prostě... není zvyklej, prostě. Hlavně sem jako vůbec nevěděla, jak to jako vypadá, jak to funguje, co se tam jako dělá... Víš, prostě takový ty nejistoty úplně. Jak jako nejseš v tom vychovaná, tak vlastně nevíš přesně. A teďka ono to jakoby furt ne a ne klapnout, když už sem tam přišla, tak tam fronta a už na mě se nedostalo, anebo prostě něco takového, tak já sem jako trošku byla ráda, ale trošku už sem byla nachystaná. Ale pak sem začala chodit pravidelně, protože mi to hrozně... jako pomohlo. Tak... já sem taky jako objevila, jak je to úplně zázrak (...). Zpovědi–přesně podle toho se odráží můj... můj blízký či daleký vztah k Bohu. A je fakt, že to bylo i období třeba, že sem chodila pravidelně ke zpovědi, kdy sem fakt chodila třeba každý týden. Opravdu jako... A i to byla ... jako fakt to bylo rychlý v té zpovědnici... Když jako žiješ s Bohem, tak ty svoje přešlapy líp vidíš a nemusíš je v té zpovědnici dlouho lovit. Já to mám tak, že když člověk chodí často ke zpovědi, tak jakoby je hrozně vnímavější k tomu, že trošku jako ujíždí.“

Míra Katčina **aktérství** na vztahu s Bohem se odráží také v další oblasti zbožnosti – ve svátosti smíření. Po křtu se nemohla k pravidelnému chození ke zpovědi pobídnout. Jako konvertitka nevěděla, co jí u zpovědi čeká, vůbec nevěděla, jak to probíhá. Když se odhodlala, „objevila, jak je to zázrak“. Na pozadí „chození ke zpovědi“ rozkrývá Katka ve vyprávění jeho **hlavní figuru**: tou je „přebývání v prostoru vymezeném „Boží řádností“. Tou je mentální prostor adekvátnosti odpovídající jejímu ideálnímu vztahu s Bohem a s tím spojeným jednáním. Povaha této **figury** je prostorová, nejde v ní jen o přebývání, ale také o opouštění tohoto prostoru a o způsoby, jak se do něj zase dostávat. Pokud se do něj dostává vlastním aktérstvím, pak má tento zpětný pohyb do prostoru řádnosti podobu „návratu“, pokud je při dostávání se zpátky ve vyprávění spíš na straně aktéra, pak má, jak bylo výše uvedeno, podobu „záchrany“. Když Katka ve svém aktérství vztah s Bohem udržuje, pokud je zbožná (modlí se, chodí ke zpovědi, žije intenzivní duchovní život, drží se křesťanských hodnot), zůstává ve sféře tohoto prostoru. Pokud její zbožnost stagnuje a vztah k Bohu za své strany zanedbává, pak se dostává mimo tento „řádný“ prostor. „Ujíždí z něj“, „dělá přešlapy“.

Kontext: Manželství a první dítě představovalo pro Katku nárůst starostí, ale zaměření na Boha u ní bylo stále poměrně intenzivní:

- „ V tomhle období to bylo takový ještě... takový bych řekla...intenzivní období... okolo té Zuzanky, že jak se narodila a tohle, tak to bylo docela intenzivní. To sem... to sem docela... to mi šlo, myslím. To sem se fakt modlila ráno, večer..., takže člověk tak nějak... i měl... i víš, takový ty niterný pocity, taková ta odezva prostě. Protože..., člověk je hodně nejistej v té době, když máš první dítě a teď je třeba nemocný nebo prostě, nezvládáš, nevíš... Člověk je hodně nejistej, potřebuje Boha. To byly třeba takový věci, že třeba hmotně jsme na tom nebyli úplně dobře, že prostě nebyly prachy, tak to bylo takový jako protivný. Ale na druhou stranu to bylo zase takový svým způsobem, jak člověk je mladej, tak takový jako dobrodružný, když se to tak vezme. No ono to vždycky nějak vyšlo, jo. Že...že taková ta důvěra a takovej ten spoleh byl naprosto automatickej. Že prostě... že ty věci sou asi, jak maj bej. Taky jsme se furt chtěli někam odstěhovat. Takže my jsme furt byli jakoby na půl cesty, že půjdem někam na faru. Skoro už jsme bydleli v Roudnici, a pak to nějak nevyšlo, málem jsme se odstěhovali do Dánska. No, prostě bylo spousta jako takových věcí, ale který jakoby nevyšly. Ale je fakt že já i Radim to máme tak, že když to jako nevyjde, tak netlačíme na pilu. Prostě to tak nemá být. Když to nedopadne, tak ono se stejně... Pak vždycky se stejně ukáže, proč to jako tak není. Tam vlastně ta zpětná vazba – pak třeba po letech ti to dojde, že to bylo dobře, že člověk netlačil na pilu. Že vlastně jako nedohlídneš prostě..., nevíš, co bude. Bůh ví. “

V tomto úryvku nastiňuje Katka prožívanou nejistotu „prvomateřství“ z hlediska obecného člověka – „nikoli „já sem byla nejistá“, ale prožívala jsem nejistotu, kterou matky při prvním dítěti běžně prožívají. Tato obecná zkušenost – vnitřní nejistota při zvládání nároků, které nová mateřská role klade – ji automaticky obracela k Bohu jako ke zdroji pomoci: „člověk je hodně nejistej, potřebuje Boha“. V tom vyjevuje svůj pohled na vzájemné **postavení** ve vztahu člověk – Bůh: Člověk se ocitá v nesnázích – obrací se na Boha, na kterého se dá spolehnout. Katka s Bohem počítala v mateřské nejistotě, stejně jako mu důvěřovala v náročné finanční situaci mladé rodiny: Prostě se spoléhala, že „to nějak vyjde“ a ono to také „vždycky vyšlo“. Toto „vyšlo“ ztvárňuje ve vyprávění **figuru** vyjadřující Katčino chápání Boží aktivity vůči ní. To, že to vyšlo, jak bude v dalších případech ještě zřetelnější, znamená, že Bůh je vůči ní aktivní, „poskytuje podporu“. Když ale věci nevycházejí, je to pro ni také v pořádku. „Věci sou, asi tak, jak maj bejt“, je vyjádření, které shrnuje Katčino přesvědčení o tom, jak to v životě chodí. To, s čím je Katka v životě konfrontována, je pro ni odrazem toho, co se (podle Boha) má stát. Když něco v jejím životě je – pak to tak má být, když to v jejím

životě není, „prostě to tak nemá být“. Přestože Katka význam přicházejících událostí (potíže se stěhováním) nemusí aktuálně chápat, ukazuje se (například v jiném ohledu nebo po čase), že je dobře, jakým způsobem se udály. Protože „Bůh“ je pro Katku absolutní hodnota, co se děje „podle něj“, je „dobře“. Katka přijímá, že ve své pozici „vlastně nedohlídne..., neví, co bude. Bůh je však ve vyprávění v pozici, ve které „ví líp, než ona“.

Kontext: Jak přibývaly děti – druhé a třetí, tak se Katčin svět zbožnosti zužoval a proměňoval s ohledem na stávající okolnosti. Prostor na hlubší individuální modlitbu nebyl, věnovala se především přímělné modlitbě:

- *„Tak to bylo takový to domácí, jak člověk prostě běhá od školek, škol a miminek, no. To nebylo pro mě nějak důležitý asi, co se duchovního života týká. To bylo furt takový, že v neděli do kostela a prostě takový prostě... no. Nic bohatýho. To bylo jako v praxi naprosto... takový skoro až plochý období vlastně. A nic ani jako nemáš chuť nebo sílu dělat, protože si na ty děti furt sama a tak nějak jako jedeš. A pak jako vlastně si ani nevšimneš, že se jako vlastně... Že už prostě si úplně někde..... jakoby jinde, no.“*

Nároky mateřské role ji postupně dostali opět mimo sféru Katkou vystavované **pozice** „řádnosti“ – ocitá se „úplně někde jinde“. Znovu se ve vyprávění objevuje postupný nepozorovaný posun z pro ni adekvátního prostoru kontaktu s Bohem mimo tento prostor. Jde o posun z „relativně intenzivního“ (hlubokého) období do období, které bylo „skoro až ploché“. Se třemi dětmi je prostor volnosti její zbožnosti zúžen. A nejen zbožnosti.

- *„A já nejsem akční typ, já jakoby dost sem taková setrvalá. Takže mně jako nevadí ten stereotyp, do určitý míry mi nevadí. Ovšem pak když přeteče ten pohár, tak už mi to vadí. Prostě už jsme... nebo já sem si říkala, že tři děti stačej... Jako fakt už toho mám plný zuby tady... a prostě chci do práce, no! Ale nebylo to jen tak. Je na tebe určitě tlak..., protože doma slyšíš: „Co bys chtěla po osmi letech, že jo, vždyť nic neumíš a...“ a takovýhle. Nechci říct, že to takhle slyšíš přímo, ale i kdyby – byla to pravda prostě. Já sem naposledy pracovala prostě, než sem otěhotněla s Brunem, takže to je jako fakt období, kdy vlastně jako nic neumíš a nemáš na čem stavět, že jo. Natálka, že jo... ta chodila do školky jenom na čtyři hodiny tehdy a já sem teda dělala nějaký kurz s počítačem, protože sem neuměla ani na počítači. Nic prostě, jako opravdu totálně nic! Takže sem dělala nějaký takovej ten kurz vod Fondu evropský unie. No a tam sem*

se tak nějak jako něco naučila. Což teda sem sklízela velkej posměch doma... nebo posměch... doma, vod Radima. Jako: „prosim tě, vždyť tě tam nic nenaučej“ no a takový. Holt... z tý jeho strany to byla taková malá podpora. On nechtěl, abych šla do práce, že jo, on byl spokojenej, jak to bylo. Ale zase mi nebude bránit, protože ví, že je to hrozný, že jo, bejt doma tolik let. No a... takže takhle to bylo nějak, no. Takže v tý chvíli vlastně, jak člověk jakoby mění ten způsob toho života vlastně, napíná ty síly, nejenže jdeš do novýho jako světa, ale napínáš ty síly proti těm svým, kteří se jako bouřej proti tomu tvému odchodu, bojuješ na všech frontách, tak nutně potřebuješ blízkou podporu někoho prostě silnějšího. Tak sem si vzpomněla. Jako že vlastně..., že vlastně mám zdroje, odkud jako budu čerpat, že jo.“

Katka opět vypráví o náročné situaci, „kdy potřebuje Boha“. Ten je představen v **obrazu** „někoho, kdo je silnej“, jako „zdroj, odkud se dá čerpat“, jako někdo, kdo poskytuje „blízkou podporu“. Náročná situace boje proti protivníkům zvenčí („novej svět“, potenciální zaměstnavatelé) i uvnitř domácího světa (Radimova neochota a nepodpora) Katku motivuje k tomu, aby si vzpomněla, že „má odkud čerpat“. Ve svém aktérství se vrací na scénu příběhu, hledá zdroje k tomu, aby unikla z lapení¹⁰¹, jaké nepřetržitá osmiletá péče o děti představuje. Představuje se ve figuře typické pro její vyprávění – ve figuře návratu: Ze situace uvažující ploché zbožnosti se vrací do adekvátního prostoru vlastního vztahu s Bohem. Obrací se na Boha a odezva se dostavuje. Onu změnu si ale na Bohu nevyprošovala doslovně, neočekávala něco konkrétního, jen svůj vztah k Bohu zintenzivnila: „A to já, člověče, se i bojím vyprošovat si něco konkrétního. Jako celkově, já to moc nedělám, protože prostě mě se to zdá strašně... jako rouhavý... Nevím, no. Tak já to nedělávám. Ale někdy, někdy vlastně jako jo, no. Ale málokdy. Nemám s tím dobrou zkušenost. Vnitřní. Nevychází to“. Nechce být tím, kdo Bohu říká, co by mělo být. V jejich **pozicích** je zřetelný jednoznačný adekvátní respekt k Boží pozici; „Bůh ví líp než ona, co je pro ni dobré“.

- „Člověk chce tu změnu a touží po ní. Což sem teda přesně měla a... bylo to fajn. No a tam sem měla tu odezvu, že vlastně kam sem vlezla, tam to vyšlo jako, jo. No... jakože nastupovala před těma dvěma lety do tý práce, tak to sem cítila velkou Boží podporu. Protože to mi všechno šlo...! Jako relativně... Já sem se trošku jako rozčilovala, že jako není všechno hned ideální, ale v podstatě jakoby všechno šlo tak jako... podle

¹⁰¹ Jak obdobnou situaci pojmenovává na jiném místě.

plánu; že jo, já sem po devíti letech, nebo osmi, nebo kolika, nastupovala po mateřský a asi sem chytla nějaký jako dobrý období, prostě... a to sem se teda na Boží pomoc spoléhala úplně jako automaticky a úplně jako bez takových těch, úplně s důvěrou, ale naprostou. To taky nemívám vždycky. Ale to bylo takový období, kdy sem měla absolutní důvěru a pocit, že prostě to půjde. A úplně samo a dobře a... Úplně takový jako s elánem a s entuziasmem. V tomhle období..., to sem se modlila hodně. Samou radostí. To šlo samo. To bylo období, kdy sem se modlila třeba cestou v metru... a prostě – a furt. Nebo... furt to je jako silnej výraz, ale jako...Ale... hodně často. Prostě pravidelně a často. A opravdu sem tu podporu cejtla úplně jako hmatatelně.“

Návrat do prostoru adekvátního vztahu k Bohu je podpořen jeho reálným projevem – Katka vidí Boží působení v tom, že „kam vlezla, tam jí všechno vycházelo“. Katka si pro sebe našla jiné prostory seberealizace, než ve kterých byla lapena osm let. Získala dobré pracovní místo, kterému se mohla věnovat i se třemi dětmi, mimo to začala jako dobrovolnice pomáhat v jedné neziskové organizaci. **Figura** „všechno šlo“ představuje pro Katku Katku důvěru v dobré Boží záměry s ní. Ty se projevují právě v tom, jak jí všechno vychází. Katka důvěřuje, spoléhá se – a ono to vychází. Opět se tu ukazuje dvojí aktérství v hlavním **tématu** příběhu – v pohybu do prostoru „Boží řádnosti“.

Kontext: Dva roky byla spokojená. Popisuje to jako „takovou pohodičku“.

- *„Žila sem si takovou, docela dlouhou dobu sem si žila takovou pohodičku..., prostě pohodička... A člověk si ani nevšimne, že ujíždí. Takže prostě pohoda, večer doma víno s Radimem, na jedny straně starání se vo děti, normálka, ale i zábava... Hm...a duchovní život se jako... moc nepěstoval. A pak sem si teda jednou řekla takhle to nepude. Za prvý i v tý práci začínám bejt lapená.... člověk je tak jakoby chycenej, jako do pasti... Přece jenom je to... prostě společnost, která je ateistická, je to společnost, která je orientovaná na zisk, na prachy, že jo, na tohle. Ne že by to byli nějaký zlí lidi, nebo to vůbec ne, já je mám moc ráda, ale prostě je to strašně... je to jako mimo ty tvoje hodnoty... Najednou cítíš, že prostě seš někde, kde vlastně bejt nechceš... že to nesedí. Že říkáš věci, který jako normálně bys nikdy neříkala, jo... Schizofrenní. Normálně schizofrenní. Jiná Katka v práci a jiná tady... prostě křesťanská Katka. Jo. No fakt ale. A tak sem si říkala, že takhle už nechci... A i doma... opravdu už to bylo tak, že prostě... jako s Radimem, něco sme si večer dali... Opravdu si dáš tu skleničku,*

dvě, někdy tři, někdy celou sedmičku... a vlastně proč? A teďka ale už... já už sem se cejtila i lapená, jo, že sem prostě říkala, že prostě mám chuť si dát, jo. To jako si nepředstavuj, že sem tu byla s dětma zpitá, ale když si takhle protáhneš večer u vína a pak máš dobře fungovat a fungovat musíš... a ještě do toho chceš mít... nemáš jakoby prostor vést duchovní život, že jo, tak to přesně nejde. To je prostě fakt.. Nemáš ani čas a sílu. Je to prostě na hraně. Je to opravdu na hraně No...stručně...když nežiju vědomě s Bohem, pak už člověk ujíždí a... a vlastně nevidí, co dělá. ... Jako ono je logický, že pak něco přijde... Že tě Bůh zastaví nebo se nějak připomene... .. A myslím si, že prostě... já sem se teda taky začala modlit za to, že prostě nechci vůbec pít.“

Katčina **reflexe** „žila sem takovou pohodičku“ je zde předznamenáním toho, že si nevšimla, že se opět dostala mimo sféru svého vztahu k Bohu: „duchovní život se moc nepěstoval“. Když se Katka nějakou dobu nacházela mimo prostor „adekvátnosti“, ve které „člověk nevidí, co dělá, ujíždí“, uvědomila si, že „takhle už to nechce“. Opět se ocitla v prostoru na místě, ve kterém se musela rozhodnout. Buďto pro vnitřní obnovu, anebo se vydat směrem, který by nepatřil k jejím hodnotám, nebyl by její. Ono „takhle nechce“ je řečeno právě s ohledem na rozpor mezi vyznávanými a žitými hodnotami: Nevěřící pracovní prostředí Katku konfrontovalo s faktem její nekoherentnosti, s „dvojí KatkouKatkou: „Katka v práci a večer u vína“ a Katka křesťanská“ představují rozpor mezi jejími vyznávanými a žitými cíli. Konfrontovaly ji s jednáním, jenž vyznávaným hodnotám neodpovídalo. Tato část vyprávění vyjevuje explicitně, za jakými **hodnotami** Katka jít nechce – nechce jít za hodnotami, které vyznává „ateistická společnost orientovaná na prachy“. Nechce ani zůstat lapena v nebezpečí alkoholové pasti. Katka se chápe svého aktérství, obrací se na Boha jako mocného spoluaktéra, žádá si jeho pomoc, jeho aktivitu. V tom, co následovalo, čte Katka opět Boží jednání: oslovený Bůh jedná – zastavuje“ její „ujíždění“, byť jinak, než si Katka představovala:

- „No a co se stalo... Nečekaně sem otěhotněla. Když jsem zjistila, že sem těhotná,(...) to sem Boha hodně potřebovala.... moc. To mi šlo dobře, najednou, se modlit.... Já sem byla, to sem ještě nevěděla najisto, že sem těhotná, ale jak sem stála před nejsvětější svátostí oltární v kostele (měla sem takovou předtuchu nějakou) a říkala sem, „Bože,...ať nejsem jakože těhotná“ ..., tak sem přesně věděla, že těhotná sem. Víš, nějakaj ten úplně studenej, prázdeň pocit, takový to jakože... žádná odezva, nic pozitivního...vůbec nic..., ale nic, ani prd, prostě. Prostě..., že moje..., moje „ať

nejsem těhotná“, je k ničemu. Tak jako – „zapomeň.., teďka bude dítě“. Moje reakce byla vztek... prostě sem měla vztek. To já tak jako mívám. I když..., já sem věděla dopředu, že to přijmu..., že prostě každý máme jiný plány, no (...). Prostě takhle to bude. Jako by mi říkal: „bude dítě, to sou moje plány“. Je to takovej ambivalentní pocit. Na jednu stranu jakoby máš pocit, že jako celý sis to představovala jinak, ale na druhou stranu cítíš, že to je správně, že to je dobře, že ti to přinese jediné užitek. Že tě takhle jako (Bůh) přemohl. No. S tím těhotenstvím teď, to není úplně že bych se tomu nějak vzpírala, nebo... No, to ne. Ale spíš jako... je to mimo plán, nebo – víš, mimo nějakou moji konkrétní představu. Těžký bylo ztotožnit se s tou novou myšlenkou, že teda teď to bude jako všechno jinak. Že teď sem byla nastavená prostě nějakým směrem, že teď už ten život si prostě jako budu řídit takhle jako sama a tohle... No, a pak..., jo..., prdlajs. Ale... prostě jako co, no..., tak co naděláš? Takhle to je. Ale s tím, že jo..., tak člověk se s tím musí smířit, přijmout to, no, tu situaci nečekanou. Což ale jako, já se to jako se snažím pokorně přijímat a i vlastně v podstatě jako i to tak jako беру, protože já to chápu tak, že Bůh ví nejlíp, co je pro mě nejlepší. A to mně dodává dost jistotu, že prostě jak se ty věci dějou, tak jsou správně. Takže já to celý jakoby chápu jako vlastně i záchranu... On si mě zachránil vlastně po vlastním způsobu. Nechtěla sem pít..., a netoužila sem ani bejt těhotná, chtěla sem tu svoji práci a pohodu... a Bůh... von si to zařídil po svym. No. A celý vlastně je to záchrana. No ale fakt... Trvalo to, než mi to došlo, no. A i se proměnil ten vztah s Bohem, samozřejmě. Z takovýho ničeho, jako takový břechky, na intenzivní vztah. Dokonce se obnovilo i to... Jako úplně na začátku, když sem byla čerstvá konvertitka – tak sem prostě měla takový to intenzivní spojení s Bohem, to vnitřní mravenčení. A takový to..., prostě seš v kontaktu, vnímáš to. No a pak teda nebylo dlouho nic... A teďka, jak sem těhotná, se to jako obnovilo... prostě furt sem tak trochu v kontaktu... “

Zde se ukazuje dvojí pojetí plánů a záměrů, které se ve vyprávění rozehrává. Katka má svoje malé lidské plány. Chce změnit svoji situaci, ale také si neplánuje, že bude těhotná. Její plány představují rovinu osobních záměrů, které se střetávají s rovinou velkých Božích plánů¹⁰². Ty vidí Katka v tom, co se v jejím příběhu děje. Byť se jí na rovině osobních záměrů nehodí, velké plány souzní s Katčinými nejzazšími cíly (kterými je život s Bohem, podle křesťanských hodnot). Své nejzazší cíle nemá Katka průběžně na zřeteli, konfrontace se

¹⁰² Proti Božím plánům Katka „přeci nic nenadělá“. Bůh „vidí dál než ona“, jak Katka vyznává.

skutečností, jež neodpovídá jejím osobním záměrům, ji však k nim opět přivede. Že se jí děje něco, co se jí nelíbí, co nechce tak nevede rezignaci nebo tragickému zhroucení, ale k reinterpretaci prožitého. „Věci přeci sou, tak, jak jsou“, jak vyjadřuje její **přesvědčení**. A díky tomu může to, „že teď to bude všechno jinak“, přijmout. A právě přijetí – hlavní téma Katčina vyprávění – jí umožnilo interpretovat neočekávanou situaci tak, „že to je dobře, že to přinese jediné užitek“. Zhodnocuje tím „ztráty“, které nečekané těhotenství přináší: stávající situaci čte s odkazem na to, že je to pro ni „štěstí, záchrana“. V rámci chápání vlastního života jako směřování k Bohu, interpretuje náhlou změnu plánů jako pochopitelné vyústění („naprosto logickéj důsledek“) ochabnutí její zbožnosti. Čte svou situaci jako varování pro své duchovní usilování a jako motivaci pro opětovné zaměření pozornosti k nejzazším hodnotám. Opírá se při tom o jistotu, kterou je pro ni to, že „*Bůh ví nejlíp, co je pro mě nejlepší*“. Tato věta představuje dřeň, jádrové vyprávění, celého Katčina příběhu. Tím, že vypráví o nečekaném těhotenství tímto způsobem, ospravedlňuje Boží jednání vůči ní (přemohl, převálcoval mě, ...) a zhodnocuje cíle, kterých přijetím nepříjemné situace dosáhla (obnova kontaktu s Bohem, posun do prostoru „řádnosti“). Když Katka vypráví o nečekaném těhotenství, nevypráví o tom jako o nepříjemné shodě okolností. O něčem, co jí „zkazilo život“. O nastalé situaci vypráví jako o záchraně a Boží aktivitě, která ji přivedla zpět – právě do prostoru „řádnosti“.

Shrnutí

Ve vyprávění *Bůh ví nejlíp, co je pro mne nejlepší* je hlavním **tématem** „přijetí“ – akceptace, toho, co přichází. Základní figuru v něm představuje přebývání v prostoru Boží řádnosti a pohyb z něj a zase zpátky. Pohyb zpátky, ať se o něj zaslouží Katka sama, nebo s pomocí Božího **aktérství**, je obnovením adekvátnosti, návratem ke správným hodnotám, návratem ke směřování za správným cílem.

Figura „ujíždění z“ a „návrat do“ prostoru Bohem vymezené řádnosti opakující se ve všech částech příběhu v různých obměnách (nepít, nebýt ateista, nebýt na prachy..., modlit se, chodit ke zpovědi) odhaluje, že pro KatkuKatku vztah k Bohu konstituuje prostor blízkosti, rámec toho, kde „je to v pořádku“.

Ona sama jako aktér sebe sama staví ve vyprávění do různých pozic vymezovaných právě ve vztahu k tomuto prostoru: být uvnitř – být mimo, sklouzávat, ujíždět, vracet se k Bohu. Být blízko Boha, být od něj daleko. Snažit se dostávat zpět, je podstatou jejího aktérství.

Z hlediska přání, kterých je ve vyprávění dosahováno, upřednostňuje Katka ty hodnoty a přesvědčení, na které člověk „běžně nedohlídne“. To jí umožňuje respektovat velké Boží

plány (to, co se jí v životě děje), jako odraz jeho vůle.

Na základě přesvědčení, že *Bůh ví nejlíp, co je pro mě nejlepší* zhodnocuje to, že Bůh mění její osobní plány – v rámci vlastního aktérství ji vlastně zachraňuje: ze „sraček“ v původní rodině, z obav ze Satana, z nejistot mateřské role, z pasti osmileté mateřské dovolené, z lapení mezi ateistickými přáteli, z hrozby alkoholu. Záchrana představuje v Katčině příběhu hlavní figuru Božího aktérství¹⁰³.

Žánr romance se v jedinečných figurách, hodnotách a způsobech aktérství ve vyprávění *Bůh ví nejlíp, co je pro mě nejlepší*, projevuje jako postupné dosahování cílů vlastním usilováním (zde ve spolupráci s Bohem), jako hledání smyslu v prožívané situaci (nečekané těhotenství). Charakter romance se odráží i ve způsobu projevování „morálního řádu“ ve vyprávění – Katčin příběh je cestou za vizí, osvědčením se v životních zkouškách, hledáním smyslu (v nečekané situaci, v životě jako celku), bojem (proti domácím i vnějším protivníkům), osvobozením se a záchranou (od nebezpečí alkoholu, z různých lapení), příběhem, v němž je krize cestou přesahu. Tento přesah vystihuje Katčino vyjádření *Bůh ví nejlíp, co je pro mě nejlepší*.

5.3 Radana – „Mít vlastní verzi života (v církvi)“

Kontext: Radana pochází z rodiny, ve které k víře a zbožnosti vedená nebyla. Její maminka je katolička, děti sice „z tradice“ nechala po narození pokřtít, ale sama nepraktikovala a víru dětem nepředávala. Nešlo ale ateistické prostředí. Radanina otce zajímala historie a kultura, „*tátu zase tyhle věci zajímaj intelektuálně, coby kultura..., takže se dělo běžně, že když jsme někde cestovali, tak jsme furt chodili po kostelích a táta nám něco říkal, třeba vysvětloval symboliku nebo vykládal historii*“. Ač k modlitební praxi nebyla vedená, pamatuje si, že se v dětství modlívala, „*když jsem se něčeho bála nebo jsem něco chtěla... nebo nechtěla, tak že jsem měla ten křížek a s ním jsem se modlila Otčenáš nebo jiný tradiční modlitby, většinou za něco*“.

¹⁰³ Katka v záchraně, kterou Bůh poskytuje, vidí svůj nejsilnější spirituální zážitek. Jednak v situaci, kdy křtem unikla z moci, kterou nad ní chtěl uplatnit ďábel a v druhém případě v aktu hmatatelnější podoby, který se odehrál o Vánocích: „*Byla jsem těhotná a celá rodina jsme se šli podívat na Staromák na stromeček. Byl vítr a strom se podivně kymácel. Upozornila jsem manžela, že mám silný pocit, že spadne. On mě uklidňoval, že ne, že je určitě pevně ukořten. Já jsem ale jasně věděla, že stoprocentně spadne a všechny jsem odvedla pryč. Jen co jsme byli v bezpečí, strom opravdu spadl a poranil hodně lidí... Jsem skálopevně přesvědčená, že naši Andělé strážní nás zachránili.*“

Svět církve pro Radanu otevřelo v pubertě kamarádství se dvěma věřícími kamarádkami. Do kostela šla s nimi poprvé na jejich koncert: „*vlastně skrze to zvaní občas někam, se mi vytvořily příležitosti se tam vůbec dostat, ...že se člověk mohl seznámit s tím prostředím, že věděl, že pro některý lidi je to normální nebo důležitý věřit v Boha, chodit do kostela*“. Toto seznámení se světem věřících připravilo půdu pro Radaninu pozdější konverzi. Předcházelo jí, podle Radany, náročné období, v němž se vypořádávala se zdravotními potížemi a pocity bezvýchodnosti:

- „*V období před konverzí jsem měla docela krizi, někdy v těch sedmnácti, až takovou psychickou. Přišlo mi, že nic nemá smysl, a bylo to takový perný období, ne že bych měla úplně totální deprese. Teda, takhle: Mně se zhoršil zdravotní stav v těch sedmnácti a bylo to psychicky fakt náročný; já jsem měla nerozpoznanou potravinovou alergii; to seš furt v situaci, že třeba někam jedeš, a teď potřebuješ na záchod a fakt nemáš kam. A vlastně se to vystupňovalo v náhou fobii z dopravních prostředků. Je ti furt blbě, a tak se strašně snadno dostaneš do situace, že..., že jsem si říkala, co já si tady počnu, vždyť já těžko budu někde nák normálně pracovat, těžko budu nák normálně fungovat, (protože se mi to dělo už od dětství, protože to nebylo něco, co by se objevilo a měl to člověk dva měsíce, tak si řekneš, dobře nák se z toho vyléčím), ale že vlastně najednou mi to přišlo, že to je tak hrozně bezvýchodný..., že jsem si říkala, co dál...? Na takovou nákou tu normální lehkost a snadnost života – tak nák paříš s kamarádama a chodíš s někým, dostuduješ a pak chodíš do práce – na tu vlastně nedošáhnou, protože to tělo mi to neumožní. Tenkrát jsem si myslela, že nemám deprese, ale vlastně jsem je měla.*“

Radana se jako postava v tomto úryvku vyprávění poprvé vykresluje výrazněji z hlediska **aktérství**: je v pasivní – receptivní pozici. Jednání v příběhu je jí udělováno z vnějšku, okolnostmi; je to „tělo, které jí neumožní dosáhnout na takovou tu normální lehkost života“. V tomto pasivním aktérství se cítí „v pasti bezvýchodnosti“, má pocit, že ji nic dobrého nečeká.

Kontext: Radana tímto turbulentním obdobím zdravotních potíží postupně spěje ke konverzi:

- „*Vlastně jsem to vnímala hrozně intenzivně jako nákej zápas, kterej prostě o mě ten Bůh svedl s tím podsvětím. Člověk není jako, aby sis nemyslela, že mám náký velký*

mystický sklony v životě, ale třeba tadyto jsem takhle vnímala a vnímám to tak jako do teď. Že si myslím, že prostě opravdu mě z toho jako doslova vytáhl a prostě mi dal náhou... Je to prostě jako náká reálná, reálná přítomnost a reálný vědomí nákýho zápasu, kterej si myslím, že mě právě jednak uchránil před nákým nejhorším, před nákejma jako skutečným... prostě problémama, nevím..., fyzickejma, psychickejma a vlastně mi to ten život jakoby přehodnotilo.

- *Druhá věc je ta, že se tím spousta věcí..., se tím nijak neusnadnila, nevyřešila, já jsem byla furt stejně nemocná, jako bylo to nepříjemný a tak..., ale jako dalo se to, jako bylo to už prostě nák úplně v jiným světle a bylo to tak jako hodně intenzivní období.*

Do Radaniny situace „nemožnosti jednat“ vstupuje **druhý** významný **aktér** příběhu; aktér, který jí přichází na pomoc: Bůh je v jejím zápase potíží a pochybností představen jako aktér, který ji „z toho doslova vytáhl“, „uchránil ji od nejhoršího“, který přehodnocuje její život. Radana se ve svém **aktérství** pomalu přesouvá z receptivní pozice do aktivní: Proměna uchopení situace mění její pozici na aktéra aktivnějšího, vystupuje ve vyprávění jako někdo, kdo s Božím aktérstvím spolupracuje. Tím, že jí „dal vědomí zápasu“, jí umožnil vidět (interpretovat) situaci „v jiným světle“ a poradit si s ní („už se to dalo“) Radana skrze nově přijatou **hodnotu** transformuje prožívanou zkušenost – přistupuje k ní aktivně.

Kontext: Její aktérství se projevuje i v pozici, ve které se vymezuje vůči podobě katolicismu, ke které tíhnou kamarádky, které jí do církve otevřely dveře:

- *„Ale vlastně nikdy – jak před konverzí i po konverzi – mi nebyl úplně blízkej způsob jejich religiozity, tohle bylo něco, co jsem s nima nesdílela úplně, asi to úplně nebyla přesně ta podoba katolicismu, která by mě oslovovala. Ale přesto mě vlastně asi musela hrozně oslovit, že..., si myslím, že bez toho kontaktu by to vypadalo celý možná jinak. Pro mě bylo asi trochu problém „mluvení“ o víře a takový to „takhle to je...!“ A to já mám i teď... Docela intenzivně jsem prožívala permanentně takový rozpor. Na jedny straně je spousta věcí nák pro tebe jasná. Přijímáš i to, že je pravda, která je někde obsažená, někde vyslovená, někde sdělitelná nebo přístupná. A zároveň na druhý straně..., udělat ten krok k tomu říct „je to takhle“ nebo „já mám tu pravdu“ nebo že můžu někomu říkat, co by měl dělat nebo neměl dělat, tak je takový, pro mě bylo trochu nestravitelný. Asi jsem nikdy nikomu neříkala, že by měl chodit do kostela nebo neměl, protože ten člověk to sám nák ví... nebo ví, proč to dělá nebo nedělá.*

Další osoba, která mě určitě ovlivnila, byl jeden učitel, co nás učil na gymplu. Já jsem se s ním setkala až po konverzi, nekonvertovala jsem skrze něj, ale spoustu těch věcí, o kterých on mluvil, jsem si k nim došla předtím sama, – a to jako způsob života, knížky, který čteš...

- *Setkání s ním pro mě bylo strašně důležitý, že..., bylo právě potvrzením si tý jiný podoby katolicismu, kterej mi právě byl asi bližší než ten Miinej. Když to tak řeknu, a to právě pro mě bylo víc, než kdybych to měla skrze něj, a řekla si... „jsem pod vlivem někoho“. Ale vlastně to bylo spíš hrozně útěšný, že je to možný..., že si můžeš v tý víře najít vlastní polohu, že není jeden obraz toho, jak to má vypadat. Že si můžeš svoji najít polohu, která se časem i samozřejmě někam vyvíjí.“*

Tento úryvek vyjevuje jednak obrazy sebe a druhých, tj. pozice, ve kterých se v příběhu ztvárňuje, a také **hodnoty a přesvědčení**, které se s nimi pojí: Radanina **pozice** je na tomto místě vyprávění charakterizována vymezujícím se postavením vůči podobě katolicismu jejích kamarádek – Radana se ztvárňuje jako svobodný aktér, který volí vlastní cestu, vlastní podobu víry. A právě svoboda jejího aktérství na rovině volby, možnost určit podobu svého způsobu vztahování se k Bohu, je pro ni hodnotná. Má pro ni cenu, že nekonvertovala „pod vlivem někoho“.

To, „že si můžeš v té víře najít vlastní polohu, že není jeden obraz toho, jak to má vypadat“, odkazuje k dalšímu aspektu narativní konstrukce, který Radana svým vyprávěním ztvárňuje – k **tématu**. Tématem, které se vine celým jejím vyprávěním je „svoboda a možnost proměny stávajícího“. Látkou Radanina vyprávění je vlastní poloha uprostřed proměnlivosti a dynamiky jednotlivých pozic a období.

Kontext: Možnost proměny naznačuje Radana i ve způsobu, kterým mluví o svém pokonverzním období:

- *„No a tou konverzí nastalo období, tak od mejch sedmnácti do dvaceti, to bylo období, kdy jsem duchovně byla hrozně aktivní, bylo to takový hodně intenzivní. Hodně intenzivně jsem dělala.... vlastně všechno. Vlastně jsem se hodně modlila všechno, modlila jsem se růženec, hodně; hodně jsem se modlila takovou meditativní modlitbu, nebo jak to vlastně nazvat, žádný slovo na to není moc dobrý..., ale vlastně fakt jenom*

seš v té přítomnosti Boží.... Samozřejmě bylo spousta času na náhou kontemplaci, člověk měl i obrovskou potřebu a i radost, že člověk se na to fakt těšil. Ráno jsem vstala brzo a modlila jsem se ráno, taky do kostela jsem chodila častejc, dvakrát v tejdnu, v neděli a jeden den v tejdnu..., prostě na tom duchovnim poli jsem byla hodně aktivní. Oslovovaly mě všechny takový tradiční projevy, vnější projevy..., člověk četl spoustu knížek, vlastně si představoval život nějakých světců, hodně ho oslovovaly ty starý věci..., hudba stará, kostely starý, hodně to bylo spojený s hledáním klidu, nějaký tradičnosti nebo to leželo i v těch reálných tradicích, že člověk se těšil na všechny svátky. A prožíval je i tím, že fakt pekl... a dělal výzdobu.“

- *„Tyhle věci se pak hodně posunuly. Nemyslím si, že jsou nedůležitý, ale už to pro mě není ta součást toho, která by byla nějak jako absolutně nutná... Že bych si myslela, že když neupeču cukroví, tak nebudou Vánoce. No a pak jsem potkala Matěje, s kterým jsem to sdílela, to nadšení pro duchovní věci. I jsem si s ním rozuměla v tom, že je to možný mít vlastní verzi života v církvi a že se ten pohled člověka na praktikování víry mění. Ale jsem vděčná za to, že jsme se s Matějem potkali ve fázi, kdy jsme na tom byli stejně, kdy jsme oba měli zájem o barokní umění, o starou hudbu, vlastně jsme byli hrozně staromilský v mnoha věcech i toho duchovního života, prostě konzervativní. On byl pro mě v mnoha věcech hrozně důležitěj, spoustu věcí jsem pak měla od něj, věci, který jsem neznala, knížky, který jsem neznala.“*

Intenzivní zaměření typické pro pokonverzní praxi mělo v Radanině případě tradiční podobu: „hudba stará, kostely starý“, odkazující k nerafinované představě, jaké atributy patří ke katolictví: barokní umění, život světců, tradičnost, konzervativnost. Konzervativnost je však v Radanině vyprávění jenom začátkem, počáteční **pozicí** – z které se odvíjí typický typ souvislosti a **směřování** ztvárňovaný i v dalších částech vyprávění.

Typickou **konfigurací** Radanina vyprávění je „posun“ – v tomto případě od konzervatismu k vlastní, „modernější a osobitější“ verzi života v církvi. *Mít vlastní verzi života v církvi* představuje jádrové vyjádření, intertextové paradigma Radanina příběhu, které shrnuje vše, co je v jejím vyprávění podstatné. Charakterizuje také uvedenou **konfiguraci** posunu. Ten souvisí v Radanině případě s dynamikou jednotlivých životních období, ale není nahodilý. V jednotlivých posunech zůstává vždy něco konstantního.

Kontext: Pokonverzní období vyústilo v Radanino „uvažování o životě v klášteře“.

- *„Mně to dost oslovovalo, a tak jsem se na zkoušku jela podívat do Francie do jednoho kláštera trapistek. Já jsem tam byla asi 16 dní. A bylo to úplně..., ono to je takový banální, ale bylo to prostě hrozně hezký. Bylo to tak, že já jsem tam byla..., a byla jsem tam dokonale šťastná. To jsem vlastně už rok chodila s Matějem, byla jsem hrozně zamilovaná. To nijak nesouviselo s nějakým mým nespokojeným bytím ve světě, před kterým bych musela utíkat. Ta kombinace je hrozně zvláštní, já to nedokážu popsat, jak to vlastně bylo možný..., že uvažuješ o něčem takovém jako je život v klášteře, i když s někým chodíš, s někým, o kom kým víš, že on, nebo nikdo jinej. Ta zkušenost byla v tom, že člověk vlastně pořád byl s tím Bohem. A měl pocit, že vlastně to, co dělá..., že všechno má smysl. Ale, to nebylo rozumový, to bylo, vlastně fakt, to bylo hrozně citový.*
- *Přemýšlela jsem, že bych tam rovnou zůstala ještě aspoň o týden dýl, že jsem si neuměla představit, že bych jen tak odjela. Přitom to byla taková standardní komunita, vůbec se nesnažily o nějaký dojem na „nový adepty“, byly tam dost starý ty sestry, takový jako v odstupu, byly milý, ale tam si s nima ani moc nepovídáš. Tam tě má jedna na starosti a je to. Samozřejmě byl tam čas všechno, na modlitbu, na lekcio divina, na čtení Bible, zároveň to bylo spojený s tou prací venku, někde na zahradě a mi přišlo, že to má velkej smysl. Přišlo mi, že by to pro mě byla hrozně přirozená role toho, že se modlíš za ten svět nebo za ty jiný lidi, že nemáš tolik potřebu to sama nějak uskutečňovat, ale že to vidíš jako určitý zprostředkování nebo určitou službu těm ostatním. Takže tohle bylo takový hodně intenzivní. Pořád čerpám z prožitku, kdy vejdeš do kaple u sester a víš, že ten Ježíš tam je. ...Ten Bůh tam prostě je, cejtíš to, vnímáš to. Možná, že když už tam seš dlouho, tak už to pak tak nevnímáš, já nevím, nebo pak máš nějakou temnou noc a nevnímáš to... Ale celý to tam pro mě bylo hrozně prožitkově, emotivně..., tak nějak iracionálně hrozně intenzivní.*
- *Což je teda rozhodně součástí našeho společného vztahu a já vnímám, že ta moje zkušenost pobytu u těch trapistek byla a je pořád pro mě hrozně důležitá... to bylo fakt jako naprosto úžasný. A opravdu to nastolilo nějakou... to utvrdilo pro mě skutečnou reálnou fyzickou přítomnost Boží, reálný prožitek. Když jsem se po té návštěvě vrátila, tak mi přišlo, že je to varianta, o který by člověk vážně uvažoval, a úžasný bylo s tím*

Matějem, že jsme to tak měli vlastně oba. Že jsem se o to mohla podělit a rozvíjet to. Myslim si, že asi nebejt vztahu s Matějem, že by to možná ani tak silný nebylo... Přesně... i vědomí, že je někde ten, kdo tě miluje a koho ty miluješ, a vlastně jste spolu takhle nějak spojený, že to bylo fakt, bylo to hrozně hezký. No ale potom jsem tam byla za rok znovu, ale to jsem se zrovna hrozně zhoršovala fyzicky, a když jsem tam byla, tak jsem si říkala, že za tohohle stavu do toho nemůžu vůbec jít, protože bych v té komunitě nemohla moc normálně fungovat, nemohla bych zastávat svoji práci, a už vůbec ne ty věci, který vlastně se chtěly po těch mladejch sestrách, aby tam zastávaly. Takže mi to pak najednou přišlo, že na to asi nemám a že tam teda nepůjdu. Nikdy to ale nebylo tak, že bych si řekla „ne, v žádném případě to není moje cesta.“ Kapitola klášter se uzavřela, ale nebylo to rozčarováním..., je to něco, s čím pořád hrozně žiju.“

To „**oč v životě běží**“ představující ve vyprávění **hodnoty a přesvědčení** je v Radanině vyprávění představované snahou o svobodu, o vlastní verzi víry, o možnost proměny a autenticitu. Odehrává se ale vždy ve vztahu k něčemu pevně danému. Jednotlivé podoby mohou být v čase i výrazu proměnné, odvíjí se ale od podstatné a neměnné pevné hodnoty. Konstantu, která v jejím vyprávění zůstává i přes proměny a dynamiku jednotlivých období a jednotlivé autentické podoby, ztvárňuje právě **obraz** kláštera.

Život v klášteře, v jednotě a přítomnosti s Bohem („člověk tak pořád byl s Bohem a měl pocit, že co dělá, má smysl“) je ve vyprávění představen vedle svobody jako základní hodnota. Přesah aktuální skutečnosti k nejzazší hodnotě dává jednotlivému konání smysl, byť by se z jiného pohledu mohlo zdát banální: „modlit se, pracovat na zahradě...“. Pro Radanu to banální není. Z prožitku toho, že „tam ten Kristus je“, „ten Bůh tam prostě je“, z toho pořád čerpá.

To, že je pro Radanu zkušenost kláštera významná i s ohledem na sdílení s Matějem, že jde o ideál sdílený a společně akceptovaný, odkazuje na jiný aspekt struktury jejího vyprávění. Tím je její vykreslení **obrazu sebe a druhých a pozic** mezi nimi. Radana je v jednotlivých proměnlivých podobách jednak v pozici k Bohu jako aktéru ztělesňujícímu to podstatné. Vzhledem k němu buduje svoji svobodnou pozici vlastní verze života v církvi. Činí tak také v pozici k jiným „druhým“, především vzhledem k- a spolu s Matějem.

Kontext: Chození s Matějem završila svatba.

- „Rozhodně vliv vztahu i před tím manželstvím a pak v manželství je pro mě obrovské. Od té doby, co se s Matějem známe, tak ten duchovní život vlastně hrozně sdílíme, aniž bychom ho teda sdíleli třeba verbálně. Že my se o tom moc nebavíme..., že bysme si pořád povídali o Bohu nebo se spolu furt modlili nebo něco. Ale knížky čteme dost často společně, sdílíme přes jeho práci spoustu podnětů. Jako ten duchovní svět je věc, která nás spojuje, o který hodně přemýšlíme. Pro mě je Matěj hrozně vlivný v tom, že... že... on je v té duchovní sféře extrémně nebanální člověk, ale extrémně nebanální. Ani to není věc, že by byl kritický jenom tak, aby byl kritický... Ale že... on fakt nevede žádný pobožnickářský řeči. A v tom jsem našla něco, co mi hodně vyhovuje, a jsem hrozně ráda, že to takhle v tom vztahu je. A je to takový, že mě tohle to hrozně pozitivně ovlivnilo.
- A myslím si, že celkově ten život s Matějem mi umožňuje žít duchovně – v tom uvažování – na hrozně vysoký laťce. V tom intelektuálním katolickém časopise, kde Matěj pracuje, je ta laťka daná i tím, jaký zajímavý lidi se kolem pohybují nebo tam přispívají. A z tohoto hlediska vnímám v tom našem vztahu, že – a vlastně jsem za to Matějovi hrozně vděčná – že on to hrozně v tom vztahu udržuje. On vlastně pořád nás oba duchovně intelektuálně stimuluje, čte spoustu duchovních knížek, zajímá ho to, je v kontaktu s tímhle prostředím. Vyvíjí v tomhle směru aktivitu, a to je pro mě hrozně důležitý. Protože si myslím..., že kdyby součástí té nebanalizace bylo to, že by třeba po pár letech začal říkat, že vlastně to náboženství je vlastně blbost a chodit každou neděli do kostela není nutný, tak by to pro mě bylo fakt těžký. Neříkám, že bych se tomu přizpůsobila, to ne, ale bylo by to pro mě těžký, protože bych věděla, že ho v tom nemá smysl přesvědčovat. Bylo by to nějaký rozdvojení.

Jak bylo pro Radanu při konverzi důležité najít si vlastní pozici, verzi života v církvi vůči kamarádkám, tak je pro ni podstatné **sdílení stejných pozic** spolu s Matějem. Radana vystavuje **figuru** proměny jako pozici charakterizovanou určitým typem aktérství vůči druhým: Radana se ve vyprávění ztvárňuje jako postava, která se rozhoduje a jedná především v jednotě s Matějem. Spolu s ním se její pozice proměňuje od konzervatismu ke kritické a

nebanální svobodě individuálního autentického přístupu. Matěj je aktérem, jenž ji podporuje, vyvíjí „v tomhle směru aktivitu“, „duchovně a intelektuálně“ je oba stimuluje.

Radana považuje svoji v čase se proměňující pozici za jednotnou s pozicí Matějovou především proto, že pozice obou je zaměřená ke stejnému cíli: Kdyby Matěj ve své liberálnosti zašel až k tomu, že „náboženství je vlastně blbost“, tak by zašel příliš daleko. Jejich pozice by se rozdvojila.

Kontext: Jednota Radanina a Matějova zaměření pokračuje v průběhu manželského vztahu.

- *„Ono je pak hrozně určující v tom společném vztahu, že jsme oba uvažovali o vstupu do kontemplativního kláštera a že máme porozumění i pro tady to. To jsou takové věci, který se ve své podstatě zas tak moc nemění, že je to něco, co pořád je přítomný. Že víme, proč člověk to tak chtěl nebo jaká ta složka jeho víry a té osobnosti s tím souvisí. A jsou to přesně věci, který se neměňej. Ne v tom, že bysme trávili každé večer společnou kontemplací, ale je jasný, že nepovažujeme třeba život v klášteře ani jeden za nákou blbost nebo poblouznění, ale naopak za něco hrozně důležitýho.“*

Radana ztvárňuje ve vyprávění **jednotu** obou **postav**, nikoli participací na společné praxi zbožnosti („netráví večery společnou kontemplací“), ale ztvárňuje ji v obraze shody v hodnotách a přesvědčeních reprezentovaném výše zmíněným obrazem kláštera. Hodnota „kláštera“ je stále přítomna – „jsou to přesně ty věci, který se neměňej“.

Kontext: Období po svatbě a narození prvního dítěte představovalo pro Radanu proces stabilizování, kdy se hledala v rodičovské roli, „a tím pádem nák i v té společnosti, v tom světě“.

- *„Prostě, člověk je už dospělej, zavázanej a bere život jinak – není to tak, že bych se vlastně zaměřovala jenom na sebe – ve smyslu, že... děláš si práci, která tě baví, můžeš si, co chceš, a chodíš večer, kam chceš. Člověk takhle přirozeně nák posune. Ale pořád to bylo období víc v klidu. Myslím, že jsem hodně vedla styl života takovej „víc doma“, v klidu, nebyla jsem nák zvlášť extra aktivní společensky, jako aktivní v těch společensky zodpovědných věcech, že bych ve svym volnym čase se věnovala dobrovolnictví nebo studovala sociální práci. Což teďka mně připadá, že kdybych*

neměla děti a bylo mi dvacet, takže budu právě takový věci dělat. Ale asi bych je taky nedělala, protože člověk by nebyl tam, kde je teď.“

Radana své mateřství ve vyprávění ztvárňuje jako novou **konfiguraci vztahu ke světu** – posun od individuality k zodpovědnosti. Předivo vyprávění je i zde tvořeno určitým směřováním. Rodinný život a mateřství zapříčinily v Radanině příběhu (v tomto případě na rovině osobní) typický posun.

Konfigurace posunu směřující od individuálnosti k zodpovědnosti je patrná v úvaze „co by dělala, kdyby jí bylo dvacet“, která je současně **reflexí pozice**, v níž se nachází v současnosti. Věnovala by se něčemu užitečnému a obecně prospěšnému (dobrovolnictví a sociální práci), čemu se „dneska věnovat nemůže“, protože má tři děti. V této reflexi je ztvárněn posun, k němuž postupem času v Radanině příběhu došlo – uvědomuje si, že by se tenkrát „dobrovolnictví“ nevěnovala, protože „člověk by nebyl tam, kde je“. „Tam, kde je“, do pozice, v níž se ve svém vyprávění v současnosti nachází, se dostala právě skrz proměnu **hodnot** související s proměnou její role „studentky“ do role „matky tří dětí“. Kdyby je neměla, v jejích hodnotách by nedošlo k takovému posunu, k jakému došlo.

Kontext: Když povyroستlo i druhé dítě, Radana začala pracovat na půl úvazku. Výrazně se tím proměnila také její zbožná praxe.

- *„To je období hodně intenzivní, hlavně pracovní..., když jsem pracovala na půl úvazku a byly prázdniny a děti byly doma, a ne ve škole, tak fakt prostě každý den pět dní v týdnu od osmi večer do půlnoci, jsem seděla u počítače. Prostě takový nákladný období – děti, práce, společenské život. Je to období takovýho samospádu, kdy člověku na tom vědomě záleží – na Bohu, na náboženském životě, na náboženském intelektuálním životě – ale nevěnuje se tomu tolik, jak bych chtěla. Nevěnuju se tomu tolik – nemám a neudělám si tolik času, kolik bych měla nebo chtěla, teda spíš chtěla, ale zároveň je to propojený s pocitem náky důvěry. Tak nák důvěřuju, že to tak nák funguje nebo stačí...*
- *Ale zároveň samozřejmě... pak mám vždycky takový to tázání se, jestli to není tak, že to vlastně fakt nestačí. Je to takový to hledání mezi tím, že člověk si říká, že něco dělá a že to tak nák stačí, a způsobem, jak to dělá, a vlastně tím, že pak je to stejně málo. Z*

pohledu kladení si nákyých absolutních nároků, je to vlastně možná tak, že takhle to ale nestačí. Ale pro mě nějaká kontemplativní modlitba, třeba na půl hodiny večer..., je teda teď v mym životě vlastně hrozně cizorodá. Je to takový, že se to nedá zařadit... a přitom člověk by hrozně chtěl.

- *Myslím, že to musí bejt hrozně super, ale je to vlastně ... ehm ... ta dynamika je tak jiná, že... spíš to vložíš do toho, že něco deš a uděláš. Celkově to vnímám hodně..., že na tý dynamice strašně záleží... ve všem. A v tý modlitbě, mám pocit..., že mě ta dynamika hrozně taky ovlivňuje..., v tom duchovním životě, že se ty období měněj, že určitě za deset let to bude jiný, nebo možná až děti budou velký, tak si myslím, že to zas bude jiný, bude čas na jiný věci, ale teďka člověk je tak nějak, nevím, naspídaný, že si neumím představit, že bych, že bych fakt, nemyslela na to, co na co musím..., od povinností co mám, co budu vařit, uklízet, přes práci... Tu mysl nejde jen tak uklidnit... Ale ani nevím, jestli... jestli vyprázdnění tý mysli je lepší než ta modlitba, kterou dáváš do toho, že uděláš něco praktickýho. U mě je v tomhle období spíš v tý praktický činnosti a v postoji služby. Je to období, kdy se ta modlitba přesouvá hodně do té sféry služby – nákyého sociálního uvažování, konání, ať už na úrovni celý společnosti, nebo přátel a lidí okolo mě.*

Potíže, které přinesl v oblasti zbožnosti nárůst pracovních aktivit a jiných aktivit mimo pole rodiny, představují ve vyprávění další **zápletku**, jež se odráží v proměnách její náboženské praxe: Radana je zaměřena na „náboženský život“, „záleží ji na něm“, ale nevěnuje se mu v takové míře, jak by chtěla. Radana řeší vniklé potíže **figurou** typickou pro její vyprávění – **posunem**. Zůstává zaměřena na nejzazší hodnotu, ale proměňuje kulisy realizace. Například hodnota přikládaná kontemplativní modlitbě se proměňuje, protože není možné ji v dynamických podmínkách nárůstu povinností realizovat. Sama o sobě, z hlediska absolutních nároků, má stále svou jedinečnou hodnotu. Pro Radanu je ale v představovaných podmínkách nepraktická, „cizorodá“.

Posun ztvárněný v tomto úryvku se odehrává na rovině zbožné praxe: děje se od kontempace k modlitbě činnosti, ke službě („spíš to vložíš do toho, že něco deš a uděláš“). Ztišení mysli se v podmínkách intenzivních „mateřských potíží“ nedaří, možná je ta „modlitba, kterou dáváš do toho, že uděláš něco praktickýho“. Co je možné, je v této situaci **hodnotné**, protože realizovatelné.

Kontext: Radana na konci vyprávění reflektuje a zhodnocuje ztvárňované posuny.

- *„Jedna z věcí, kterých si fakt vážím, je v našem společném životě to, že jsme se potkali v nějaký době, kdy ten náš svět byl takovej tradiční, ale a že jsme se pak oba hrozně moc vyvíjeli a že pořád si rozumíme, kam se vyvíjíme a vlastně společně... Trávíme čas jinak než tehdy, čteme jiný knížky... Právě to, že se to vyvíjelo..., že já jsem ráda, že nechce on po mně, abych měla ty dlouhý sukně a ty dlouhý vlasy... a ani já zas po něm nechci, aby nevím, bydlet na vsi..., že se to hrozně... za tady ten vývoj jsem vděčná. Ale stejně jsou věci, který tam zůstávají – třeba ten klášter... Matěj letos konečně realizoval to, co říkal už dřív a teď to vyšlo, že se domluvil v klášteře u trapistů a byl tam na pár dní. A to je věc, která by mi vyhovovala víc, než jezdit na nějaký společný manželský exercicie – strávit pár dnů v tichu, prostě v klášteře. Protože tam se naplní tvoje potřeba intenzivního bytí s Bohem, to mi připadá, že v tom klášteře, je přesně to, co tam dostaneš. Kdybych mohla vybrat nějakou věc, kterou bych chtěla do života zapojit, tak bych chtěla mít jednou za čas, jednou za pár let, možnost jet na tři čtyři dny někam do kláštera. Někde bejt, bez nějakýho exercičního programu, kterej ti někdo dává, ale prostě jen mít možnost s Bohem bejt, jak chceš, potřebuješ. To bych byla ráda, kdyby se mi časem podařilo zrealizovat. Takový intenzivní bytí s Bohem, to je něco jako nádrž, do který se hlouběji ponoříš a načerpáš...“*

Radana ve vyprávění zhodnocuje tento vývoj od kontemplace ke službě jako možný a správný vzhledem k tomu, že představuje variaci na různé způsoby „zůstávání v klášteře“, je variací na „bytí s Bohem“ různými způsoby. Tyto „různé způsoby a vlastní verze“, které jsou **tématem** jejího vyprávění, vyjadřuje i již zmíněné jádrové vyprávění: *Mít vlastní verzi života v církvi*. V něm se spojují dvě základní hodnoty jejího vyprávění – svoboda (vlastní verze“) a „bytí s Bohem“ (zastupované obrazem církve – kláštera).

Obraz kláštera, možnost „být jen tak s Bohem“, mít zaměření na „intenzivní bytí s Bohem“ zůstává v Radanině vyprávění vedle zmiňované svobody konstantou. O „klášter“ jako symbolické i konkrétní ztvárnění nejzazší hodnoty“ se její svoboda opírá. Klášter v jejím vyprávění ztvárňuje hodnotu, o kterou usiluje i v proměňujících se podmínkách.

Shrnutí

A Radana o ni usiluje nebanálně. Způsob, kterým Radana ztvárňuje vyprávění *Mít vlastní verzi života v církvi* rozhodně není triviální. Je to vyprávění o životě s Bohem, ale především o jemných nuancích hledání jednotlivých nejlepších způsobů vztahování se k němu, které jsou v rámci dynamiky vývoje života možné. Z hlediska komponent žánru – aktérství i dosažení žádoucího – naplňuje Radanino vyprávění charakteristiky romance také nebanálně: Hrdinka vyprávění *Mít vlastní verzi života v církvi* se spolu s druhými a vedle nich snaží o dosažení ideálu „kláštera uprostřed každodennosti“ – vybojovává svou sofistikovanou interpretací transformaci vlastní pozice/podoby vztahu k Bohu uprostřed pozvolného proměňování kulis každodennosti.

5.4 Lenka – „Šla jsem cestou, kterou mi ukazovala katolická církev“

Kontext: Lenka byla sice pokřtěná v dětství, ale u nich doma „*se nic nepraktikovalo, ... tatínek byl přímo antiklerikál.*“ Lenka získala v dětství k víře „averzi“ a „negativismus“, když na prázdninových pobytech u věřící tety musela „chodit s nima na faru furt..., furt chodili na mši, furt chodili na to náboženství a na ty spolky různý. Já sem měla pocit, že nás to ruší ode hry.“

I přes svůj odpor k církvi a všemu, co bylo s vírou spojené, nastoupila na církevní střední školu, hlavně proto, že to měla blízko z domova, „aby mohla déle spát“, na škole nezastírala své proticírkevní postoje a fakt, „že byla proti papeži: „*Nejvíc mi vadil papež Jan Pavel II. (...) Takže jsem hrozně nadávala na papeže, hrozně mně lezl na nervy, hrozně mě církev svými zásadami rozčilovala.*“.

Na střední škole prožívala pro adolescenty typické „hledání pravdy“, pročetla se filosofy. „*Hrozně mě zajímalo, co je pravda a kde je pravda a jak poznám pravdu a kde je ten objektivní pohled na pravdu.*“ Její hledání se završilo na školním setkání s papežem na Svatém Kopečku. Jela na něj mnohem víc z adolescentního vzdoru a pro pobavení („*toho chlapa musím vidět na vlastní oči*“), než z jakéhokoli hlubšího zájmu. Přesto se od setkání s papežem odvíjí Lenčina kontinuální konverze.

- *„A ten papež, když tam mluvil, já už teda nevím, co tam říkal, tak v tu chvíli jsem si říkala, že on má pravdu. Mě to úplně tak jako přesvědčilo, že tudy je ta cesta k té pravdě a že on ji zná. (...) Prožívala jsem to... no asi takový, jako když se vrátíš domů, mi to přišlo. jako když přijdeš někam, kde se cítíš úplně zdomácněle, bezpečně, všechno znáš, všechno ti je srozumitelný a ve všem máš tak jako jasno. No a pak jsem začala jako, přes to setkání s papežem, který pro mě bylo důležitý, tak jsem začala třeba číst některý ty jeho projevy, začala jsem číst jeho knížky, takže jako dá se říct, že ten papež mě provázel tím okamžikem, kdy jsem si jako řekla, že ta pravda je v tom pánu Bohu a že jediné skrze toho Pána Boha se já jako do toho okamžiku, kdy si řeknu, že jsem tu pravdu poznala, jako dostanu. Bez cesty přes Pána Boha se k tomu nikdy nedostanu. Chtěla jsem poznat to, co je pravdivý a poznala jsem, že to vede touto cestou. Pak jsem si říkala, pragmaticky, že nemůžu jinak. Fakt to nebylo, že bych přišla k nějakému velkému třeba okamžiku, nějakého srdečního záchvěvu... Ale ta konverze byla kontinuální od toho setkání s papežem. Dá se říct, že tam je ten první okamžik, kdy jsem si řekla, že ten papež tu pravdu zná. A protože papež je hlavou církve, takže jsem šla cestou, kterou mi ukazovala ta katolická církev.“*

Lenka v této zápletce o nečekaném účinku setkání s papežem rozkrývá jak **rovinu hodnot** vyprávění o zbožnosti, tak jeho **téma**. Pro Lenku představuje hodnotu, za kterou stojí jít, právě pravda. Pravda objektivní, pravda hmatatelná, pravda dosažitelná, pravda jistá a pevná. Pravda, jako to, „oč v Lenčině vyprávění jde“ se úzce pojí s ztvárněným tématem: je jím „hledání pevné pravdy“ a „její „držení“. Lenka také hledá průvodce, který pravdu „zná“, kdo ji „má“ a kdo by jí cestu k pravdě mohl ukázat.

Lenčin přístup je racionální, chce chodit po osvědčených, jistých cestách. Zážitek na Svatém Kopečku jí představil autoritu určující její další směřování. Dál *šla tou cestou, kterou jí ukazovala katolická církev*. Toto vyjádření charakterizuje Lenčino vyprávění jako celek – v mnoha obměnách prostupuje celé vyprávění.

Zápletka, k níž došlo na Svatém Kopečku, tvoří souvislost mezi jejím předchozím obdobím charakterizovaným „odporem k církvi“ a „filosofováním“ a následnými obdobími, které představují Lenčino postupné přimykání se k církvi jako jistotě, která ovlivňuje směřování jejího života i podoby její zbožnosti. V jejím vyprávění je ztvárněna **konfigurací** přechodu „od volnosti k pevnosti“.

Kontext: Prvním průvodcem se ve stádiu její ještě ne zcela pevné víry („v bouřlivém období“) stala její učitelka češtiny z gymnázia a po ní Lenčin budoucí manžel:

- *„Ten hlavní průvodce byla asi profesorka ve škole, která nevěřila, že jsem věřící. Ale ona se mnou hrála tu hru, že jako taky neznala tu pravdu a pomáhala mi. S ní jsem prošla tohle to bouřlivý období po tom setkání s papežem. Já jsem už dřív k ní měla takovej bližší vztah, ale opačně jo, já jsem jí příšerně nenáviděla. Takže ona byla potom... jakoby po tom prvním okamžiku, kdy já jsem si prostě říkala, že tudy půjdu, tak ona se za mě asi hodně modlila. Ona mi jako pomohla v těch studijních věcech, kdy mě nenásilně svěřovala témata a texty a doporučovala materiály, který jsem studovala, když jsme psali nějaké seminární práce, tak mi zadávala témata, dávala mi k tomu materiály. Byla pro mě průvodce, řekněme tím slovem, ona mě jako živila tou materií, abych v tom duchu mohla jako růst. (...) Ona na mě šla chytře... nutila mě dělat nějaký ty náboženský projevy zabalený do kultury...*
- *My jsme se s manželem seznámili v roce 96. No, on byl po konverzi jeden z těch nejdůležitějších. To jsme spolu ještě nechodili. My jsme se hodně přátelili a psali jsme si dopisy, to bylo romantické. Každé úterý byl dopis a on byl pro mě dost důležitý v tom, abych se třeba i z té literatury vybírala to, co on považoval za... Jemu teda bylo o dost víc, asi 26... No a on mi pomáhal. Pomáhal mi najít jakoby nějakou pevnou půdu pod nohama v tom duchovním životě, vybírat si to správné, to dobré. Jako nenechat se zmást nějakou třeba nějaký hnutím, tu vlivem, tu knížkou jako nepokazit si jakoby ten růst, aby se ten růst duchovního života nezabrzdl. Tak on mi i kupoval knížky a rozhodně tedy velmi dbal na to, abych nezanedbávala nedělní mše, které já jsem nesnášela, to jsem musela vstávat. Mše byla u nás v osm, to je v pohodě, ale jako skoro pokaždé to byla otázka, jo víš, no hrůza. Takže se tak jako staral, asi tak jako malý dítě formuješ ve víře, tak on měl takovou jako otcovskou roli. Dával pozor, jestli jsi byla na mši... No a jsem opravdu jednou za měsíc na tý zpovědi nebo ne a tak. Jako, když je ti šestnáct a pán Bůh přišel do tvýho života, tak jestliže to nezpůsobil někdo, kdo tě může jako dál formovat, tak ti to asi chybí no. Takže to patří do toho období před rokem 98 jako takovej, řekla bych, důležitý prvek. Pak jsem šla do Prahy a pak jsme se vzali.“*

Lenka se ztvárňuje ve svém příběhu jako jeho hlavní **aktér**, jako někdo, kdo má život ve svých rukou. Nevylučuje ze svého příběhu projevy Božího aktérství, v podobě „náhody“, jakou pro ni představovala příhoda na Svatém Kopečku, ale hlavní usilování při cestě za kýženým cílem je na ní. Lenka není v područí osudových sil – ztvárňuje sebe sama jako aktivního činitele vlastního příběhu.

Lenčino **aktérství** má „spolupracující podobu“. Ztvárňuje se jako hlavní aktér, nicméně své aktérství uskutečňuje vedle druhých (profesorky, manžela, církve). Ve svém vyprávění vykresluje obrazy druhých jako postav, kterými se „nechává vést“. Je vůči nim v pozici receptivního aktéra, jenž přijímá jejich autoritu legitimizovanou v jejich očích „držením pravdy“ (církve „zná cestu“), moudrostí (profesorka „ona na mě šla chytře“) či věkem a zkušeností (manžel „má otcovskou roli“). *Vždy jde o variaci na Šla jsem cestou, kterou mi ukazovala katolická církev.*

Její postava v této pozici považuje za adekvátní, když jí manžel pomáhá „najít pevnou půdu pod nohama“, chrání ji před tím „nenechat se zmást“. Když popisuje Lenka, jakým způsobem se v jejich vztahu jeho aktérství projevovalo („manžel kupoval knížky, dbal, jestli sem byla na mši, dával pozor na to, jestli sem opravdu byla jednou za měsíc u tý zpovědi...“), **reflektuje** disproporci mezi jejich pozicemi. Ztvárňuje se na pozici „pod autoritou“, „v roli provázeného“ a zároveň ji ospravedlňuje: „*Jako, když je ti šestnáct a pán Bůh přišel do tvýho života, tak jestliže to nezpůsobil někdo, kdo tě může jako dál formovat, tak ti to asi chybí no.*“ Lence, jako postavě, by chybělo, kdyby ji někdo „neformoval“. Její postava má potřebu na cestě k „držení pevné víry“ být správně provázena.

Kontext: Lenka po konverzi hledá pro sebe v církvi konkrétní místo.

- „*No, tak to bylo takový velký hledání. A ne pána Boha, jako víru jsem měla. Žila jsem vlastně duchovním životem ve smyslu svátostí, samozřejmě bohoslužby, a dokonce jsme jednou za rok jezdili na duchovní cvičení, což už teďka prakticky nemůžeme. Ale jako tak jsem hledala, jestli ten můj vztah k Pánu Bohu mám prožívat s manželem anebo sama. (...) Tam jsem hledala, protože my jsme prošli různýma farnostma, protože jsme se hodně stěhovali, tak jsme nikde jako neměli takovou velkou kotvu a prošli jsme různýma farnostma s různýma formama společenství, třeba pro manžele, pro ženy a pak pro muže zvlášť... Duchovní cvičení pro manžele, to byl velký omyl.*

Teda já to tak vnímám, že to tak pro nás vůbec není. Ale zkusili jsme. No a já jsem strašně chtěla někam patřit. No i... šla jsem se jako podívat na nějaký terciáře nebo do nějakých jako františkánských skupinek, na Karmel. Já mám třeba ráda společenství lidí, ale když jde o takový to farní společenství, duchovní skupinka... Tak to je takový to společenství, co si jako hraje na tu, nebo jako hraje, oni to asi myslí vážně no. No tak já jsem to vyzkoušela, a opravdu jakože jsem hledala a prostě nic jsem nenašla.

- *Toužila jsem po formaci, jednoznačně, protože jsem konvertovala v roce 1995, takže to bylo krátce po konverzi docela. A myslím, že jsem neměla pocit nějakého deficitu v duchovním životě, že bych jako nerostla k Pánu Bohu _ hodně jsem četla v té době. Hodně jsem četla takovou tu produkci těch 90. let. Augustin, takový ty nejpoblázněnější duchovní knížky, který vycházely v těch českých překladech. To pro mě tvořilo takovou velikou páteř toho rozvíjení vztahu k Pánu Bohu, protože jsem nazírala styl nebo duchovní život jiných lidí, jako těch svatých nebo různých duchovních vůdců, a to mi trochu suplovalo to, co jsem hledala. Neměla jsem třeba stálého zpovědníka, což vidím, že je pro duchovní život nutnost, teda podle mě. Takže to bylo opravdu takový období hledání a touhy prostě někam patřit. Především za tím cílem, abych já s tím Pánem Bohem měla intenzivnější vztah než jenom v neděli do kostela a jednou za čas ke zpovědi. (...)*

Lenka se na začátku vyprávění ztvárňuje vůči církvi na pozici postavy, která nemá nikde „žádnou kotvu“, ale chtěla by ji mít. Nehledá své místo v církvi proto, aby si suplovala sociální vztahy. Její touha po společenství je určována sledovanou hodnotou: přesvědčením o zintenzivnění svého vztahu s Bohem přes dobré provázení. Bůh je ona hledaná pravda, hlavní sledovaná **hodnota**, po které touží a ke které se chce přiblížit. Z toho důvodu touží „jednoznačně po formaci“. V čase, kdy formaci nemá, supluje si ji inspirací světců a duchovních vůdců v literatuře.

Znovu se v tomto úryvku objevuje hlavní ztvárňované **téma** příběhu – snaha o „pevnější držení pravdy“. Na pozadí přesvědčení o možnosti k takovému držení dojít se projevuje typická **konfigurace**, kterou ve vyprávění Lenka vystavuje: směřování „na cestu, kterou by jí někdo ukázal“.

Kontext: Pětileté „bloudění“ je ukončeno nalezením „duchovní formace“ a členstvím ve Společenství.

- *„Tam jsem byla jako pět let a tam jsem prožila všechny děti. Takže to bylo asi zásadní, protože tam mě vlastně naučili tady tomu systému, ve kterém já jsem se cítila dobře a který mi vyhovoval. Protože já bych neuměla žít nastavená tak..., čekat, až na mě přijde touha se modlit. Počkám, jestli se mi teď bude chtít modlit růženec nebo ne. To bych se taky nemusela dočkat, v tom případě. Já jsem měla určitý závazky v rámci toho členství. To bylo v rámci duchovní formace. Každý týden jsme se viděli 2-3 hodiny, prostě jsme se formovali. Takže v rámci nějakého duchovního vedení, intenzivního, poměrně. Každý týden jsem se zpovídala. Každý den jsem chodila na mše, ale to jsem chodila i předtím. Ale oni to taky vyžadovali. Spíš asi to duchovní vedení, že s tebou někdo 2 hodiny týdně probíral tvůj duchovní život. To je velmi intenzivní. No, takže to pro mě bylo jako docela důležitý. Na to vzpomínám strašně ráda a s velkou vděčností, protože jako konvertita jsem to neměla kde načerpat. Oni vlastně nic nového nepřinesli, oni se vlastně jen učili to, co církev vlastně doporučuje (od jejich duchovních mistrů) dávno. To jsou tradice otců, co přinesli už v 5. století po Kristu. Ale já to z toho jakoby... do toho praktického života... neuměla převést. Já jsem to jako četla a vnímala, ale nevěděla jsem, jak to zapojit.*

Lenčina touha po formaci, po provázení při směřování za vyznávanou hodnotou, se naplnila v intenzivním pětiletém členství ve Společenství. **Přesvědčení** o tom, že vést intenzivní duchovní život je možné právě s dobrým vedením, podle určitých závazků, případně pravidel, se potvrdilo účelností v praxi. Lenka se „naučila systému, který jí vyhovoval“ – každodenní účastí na mši, modlitbě růžence, rozjímavé četbě a týdenní zpovědi.

Její **aktérství** kvete v podmínkách vnější formace, která jí pomohla „zapojit tradici církve a jejích mistrů“ do její zbožnosti. Členstvím ve společenství je završen **přesun z pozice** prvotního pokonverzního hledání inspirace u „moudrých a zkušených“ (profesorka, manžel), přes hledání podnětů v knihách u duchovních autorit (světci a duchovní vůdci) až k zakotvení v „učení tradice církve“, které je ztvárněno v praktickém systému získanému prostřednictvím formace. I v tomto ztvárnění šla Lenka v procesu přeměny pozic na cestě za hledáním pravdy, *tou cestou, kterou jí ukazovala katolická církev*. Při tom rozvíjela své aktérství v rámci

provázení – pod přijatou autoritou, pod vedením někoho, kdo „ví, jak na to“ a kdo jí pomůže najít systém, který by jí vyhovoval.

Kontext: Lenka se smíchem popisuje změnu, kterou během pěti let ve Společenství prodělala, jako „změnu z úspěšný manželky na ne-úspěšnou matku“:

- *„Já jsem měla tři děti během 3 let. Jakoby rok, rok, rok, dítě, dítě, dítě. Vlastně jakoby ten první šok byl u tý Pavly, protože tu jsme jen tak nečekali a jednak jsou od sebe hrozně malinko a byli malinký. Takže tam to pro mě bylo těžký.*
- *No a oni mi ho zmaterializovali ten duchovní život v pozitivním slova smyslu. Říkali mi: Modli se prací. Že prostě naučili mě v tom najít rovnováhu a jako člověk se svým životním stylem jsem se tam jako našla, protože mi tam pomohli najít krásu toho smýšlení, krásu toho, že když obětuješ čas Pánu Bohu, tak se ti to tisíckrát vrátí. To jsem si materiálně zakusila mockrát.“*

Vyprávění *Šla jsem cestou, kterou mi ukazovala katolická církev* je završeno nalezením pravidel a struktury ve zbožnosti a „zmaterializování duchovního života“. To představuje pro Lenku „kotvu“, po které toužila. Ve svém vyprávění se Lenka jako hlavní aktér svého vyprávění dostala do pozice pevnosti, kterou pro sebe toužila získat, do prostoru pevného rámce, který pro sebe objevila v pravidelnosti zbožné praxe a pevné vůli. Lenčina vlastní pevnost uvnitř pevnosti církve představuje pozici, na níž se během vyprávění **posunula** z pozice počátečního vzdoru. Lenka ve svém vyprávění toužila po nalezení objektivní pravdy, po jejím držení a uprostřed za pomoci jednotlivých průvodců „z církve“ ji pro sebe našla.

Shrnutí

I její vyprávění je ztvárněno v rysech romance aktivního dosahování přesahujících cílů, zdolávání jednotlivých potíží prostřednictvím vlastního úsilí. V jejím vyprávění bylo toto úsilí podpořeno **spolupracujícím aktérstvím** druhých – Boží pomocí a doprovázením těch, kteří ji vedli *cestou, kterou ukazovala katolická církev*. Jednotlivé zápletky představují ve vyprávění konfiguraci posunu aktérky z původní „proticírkevní“ pozice do zakotvení v řádu církve a systému pravidelnosti ve zbožnosti, která jí na zvolené cestě za Bohem–pravdou umožňuje zůstat.

5.5 Věrka – „Byl v tom i nějaký slib od Pána“

Kontext: Věrka¹⁰⁴ pochází z katolické rodiny, kde byla od mala vedena ke zbožnosti¹⁰⁵. Každý den se s rodiči modlili před křížem, samozřejmostí bylo modlení se před jídlem, Věrka byla vedena od mala k „chození ke zpovědi“, ač se necítila hříšná. Chtěla uspokojit rodiče, zpovědníka i Pána Boha. V průběhu puberty měla pocit, že účastnit se duchovního života (ke zpovědi, do kostela, modlit se...) „musí“. Měla za to, že *„to je taková moje povinnost, že to ten Pán Bůh ode mě chce a tak.“* Jak rostla, objevovali se v ní pocity „rebelantství“ (vůči zpovědím, vůči jedinečnosti umučení Krista): *„Jako, já si teda pamatuju, že i v tý dětský víře jsem měla taky rebelantský... pocity, často. Jednak mi třeba přišlo divný, proč všichni mluvěj furt vo tom Ježíši?“*. To se projevilo vzdorováním při chození do kostela, v počátku skrytém (seděla jinde než rodiče, měla svoji truc-lavici), později zjevném (když si rodiče všimli, že nechodí k přijímání).

Věrka otvírá příběh vystavováním sebe a ostatních do určitých **pozic**: rodiče, pan farář i Pán Bůh jsou tu představováni jako velké vnější autority, které (byť v dobré víře) Věrku, „poslušnou holčičku“, do něčeho tlačí. Z tohoto tlaku se pochopitelně snaží postupem času uniknout, stát se sama **aktérem** svého příběhu.

Kontext: Rozhodla se tedy být ateistkou a najít „smysl života“ mimo církev.

- *„Přečetla jsem všelijaký knihy o jiných náboženstvích, to tak člověk dělá v tom věku.. a... a.... No a i když mi přišlo velmi nepravděpodobný, že bych se vobrátila, což jako je celkem pravda, za tím si celkem stojím... tak když jsem vyčerpala všechny možnosti... tak jsem zjistila, že to teda nejspíš asi bude pravda, tak, jak to hlásá katolická církev*

104 S některými momenty z jejího vyprávění už jsme se setkali – v části popisující původní stav, ze kterého účastnice vzešly v první kapitole, v části popisující zvládání nároků mateřské každodennosti v oblasti partnerského vztahu v podkapitole a v kapitole o zvládání krizí

105 Popis způsobu domácího společného modlení s rodiči úsměvně dokládá dětskou schopnost přijímat skutečnost, aniž by jí bylo správně rozuměno: *„Takhle jsme se modlili...., zhaslo se, my jsme si takhle všichni klekli před křížek a modlili se nahlas, neučili jsme se moc společný modlitby, my jsme vždycky měli říkat, za co prosíme a za co děkujeme, a já jsem v tom taková ostýchavá modlit se nahlas vlastními slovy. Pak jsme zpívali nějaké písničky a vždycky jsme měli oblíbenou přímlihu, že „Tě prosíme za Tvou rodinu, která se jmenuje církev“ a já jsem nevěděla, co to je, to slovo, to si pamatuju, že jsem neznala to slovo „církev“ a ráda jsem to říkala, ale nevěděla jsem, co to znamená. Představovala jsem si to jako nějakou zeleninu, že když je mrkev, tak že je taky církev“.*

(smích). A pak jsem si teda řekla, že to teda zas nějak jako zkusím, a tak jsem šla na Popeleční středu si pro popelec. “

Ve vyprávění se objevuje **figura** hledání, následování hodnotné vize. Věřčino vyprávění představuje příběh „o cestě tam a zase zpátky“: přes usilovnou dvouletou snahu adolescentního hledání najít smysl života v něčem jiném než v evangelijní moudrosti, zakotvila po dvou letech tápání zase zpátky v katolické církvi. Poklad, který byl hledán, byl nalezen doma: rozpoznanou a znovunalezenou **hodnotou** je Bůh.

Kontext: Návrat do církve prožívá Věrka jako hluboký zážitek.

- *„No a pak jsem chodila ke karmelitánům jako na přípravu..., na katechezi, protože jsem měla pocit, že nemůžu jít zčistajasna ke zpovědi... A pak jsem teda u něj byla i u zpovědi, a pak jsem byla jako u svatého přijímání. Bylo to moc hezký. To..., bylo to přesně tak..., to se teda někdy říká, že je to taková jako prvotní zkušenost, to, co se tam děje, kterou člověku ten Pán Bůh dává. Že, to je teda pravda, že ..., to bylo možná ještě lepší než zážitek u porodu. Jakoby to prožívání té svátosti. Toho přijímání. To jsem pak už nikdy nezažila, takhle intenzivní, jako že to bylo fakt hezký. I jsem si předem říkala, že to asi není tak, že by jako člověk něco extra cejtil; že to při tom přece není důležitý, že jsem se na to tak jako chystala, že budu zklamaná... a pak jsem nebyla zklamaná.“*

Věrka používá vyjádření „To se teda někdy říká“, čímž do vyprávění vnáší **vnější pohled**, představující všeobecnou „objektivní“ zkušenost. Tato vnější zkušenost potvrzuje a ještě zdůrazňuje zážitek, který Věrka prožila při obnovení „svatého přijímání“. Zážitek¹⁰⁶ je ve

¹⁰⁶ Věrka uvedla zkušenost se svatým přijímáním při svém „návratu do církve“ jako jeden ze dvou svých nejsilnějších spirituálních zážitků. Vysvětluje: „Napadaj mě dva takový, který znamenaly mezníky v mém životě, který pro mě znamenají nějaký pevný bod, ke kterému se můžu vracet. V obou případech se stalo něco mnohem silnějšího, než jsem si dovedla dopředu představit, něco, co mě jakoby přemohlo. To je pro mě důležitý, protože se neustále potýkám s nějakými předporozuměními, snahou správně chápat svět kolem sebe a hledat tu dobrou cestu, málokdy dovedu něco spontánně radostně prožívat, okamžitě se začnu usměrňovat svými názory, očekáváními, snahou o sebekontrolu. Situace, které mě zasáhnou tak silně a neočekávaně, že v nich sama na sebe zapomínám, jsou pro mě proto velmi osvobozující. Nevím, jestli to píšu srozumitelně, těžko se mi to formuluje. Konkrétně to tedy bylo především svaté přijímání na Vzkříšení v roce 1997. Byla jsem tehdy na Velký pátek po dvouleté pauze u zpovědi, tedy vlastně poprvé jako dospělá a z vlastní vůle. Při vigílii jsem šla poprvé k přijímání a připravovala jsem se na to, že se určitě nic zvláštního nestane, abych jako nebyla zklamaná. Něco se stalo bezpochyby, nechce se mi to popisovat nějakými superlativy, protože je to pro mě zážitek velmi cenný a velmi osobní. Pocit to byl úplně fyzický a znamenal milující náruč. Zážitky spojené s eucharistií a zpovědí dostáváme různě intenzivní, asi podle potřeby :-)) a naší disponovanosti, ale takhle silný zážitek už jsem

vyprávění podán jako něco, co jí Pán Bůh dává, něco, co se jí děje. Hlavním **aktérem** je v této zápletce Bůh, Věrka sebe sama ztvárňuje v dvojí **pozici** – na jedné straně jako recipienta, který přijímá, ale na druhé jako aktéra, který přijímané aktivně interpretuje jako dar.

Kontext: Věrka na tento „dar obnovené zbožnosti“ navázala obdobím intenzivní zbožné praxe, denně se modlila, četla pravidelně Písmo. „*Všechny sem strašně evangelizovala...*“. Zbožnost ji také svedla dohromady s partnerem, potkali se v kostele.

- „*Tak to bylo hodně dramatický období, takový, že jako já jsem si vlastně v tu dobu asi připadala docela šťastná, ale opravdu bych tam nechtěla zpátky ani na pět minut, jako. No, nevím, nevím jak to vysvětlit... no vlastně našemu vztahu nikdo nepřál... Že jsem měla..., že jsme měli pocit, že je to jako, je dobře že jsme spolu, ale že jedinej, kdo si to myslí, je Bůh, kromě nás. No. Co se týče toho duchovního, tak já si myslím, že to teda od začátku v tom našeho vztahu bylo hodně důležitý, ty duchovní věci, že..., že my jsme se teda i seznámili v kostele, u svatýho Martina. A i jsme tam spolu jako dost chodili, von tam tehdy pracoval Lukáš jako kostelník, takže jsme tam jako trávili hodně času, jako že třeba celý dny nebo tak. Ten kostel...to vlastně se stalo takovým našim jediným domovem a útočištěm, protože, že to vlastně pak tak bylo, že když jsme se třeba byli jakoby na prázdninách a jeli jsme do Prahy, říkala jsem, tak jedem domu, a že jediný místo, kam já jsem se těšila, bylo k Martinu, že to nebylo ani k němu, ani k nám...*“

Svízelné okolnosti, které nepřejí lásce dvou mladých lidí, vedly Věrku k pocitu, že má domov už jen v kostele. Vymezuje se vůči ostatním, ve vyprávění vystavuje kostel jako obraz bezpečného prostoru, kde se cítí dobře, jako **pozici**, kam se může utéct. Tento obraz je poměrně široký, Věrka ho konstruuje tak, že se do něj symbolicky vejde jak jejich vztah, tak Bůh. Kostel, respektive Bůh (jako jediný, kdo si myslí, že je Věrka s Lukášem spolu) jí byli oporou v boji proti nepřejícím okolnostem.

Kontext: nástrahy byly překonány, Věrka s Lukášem se vzali a odstěhovali mimo Prahu.

pak nikdy neměla a určitě nesouvisel nijak s mojí připraveností, byl to dar, který bych nemohla přehlédnout, i kdybych byla roztržitá, naštvaná nebo nevím co.

- *„Takže jsme tím – jako ne úplně hned vyřešili, ale jedním rázem jsme tím odsunuli všechny ty problémy, který jsme měli předtím. Jsme se s nikým nevidali. Já jsem teda ještě ty první roky jezdila do Prahy studovat, ale a byla jsem vždycky u známých, ale vždycky jsem tam byla třeba dvě noci z týdnu, vždycky jsem se to snažila tak jako dělat, že prostě tam nebudu moc. Takže v tom to bylo dobrý, takový jako opuštění... Egypta“. přičemž přesun na venkov je chápán jako osvobození, „vyvedení z Egypta.“*

Vymanění se z Prahy připodobňuje Věrka biblickému příběhu o vyvedení z Egypta, který vypráví o vysvobození izraelského lidu z poddanství. Cesta do zaslíbené země není snadná, ale Bůh na ní Izraelitům pomáhá, cestou je obdarovává a přivádí je domů. Zkonstruovaná **pozice** „kostela“ jako bezpečného prostoru je přenesena z Prahy na venkov – do nového domova.

Kontext: Po čase otěhotněla, ale na počátku těhotenství potratila.

- *„To bylo takový jako náročný. Ale já jsem v tom nějak vnímala od Pána Boha oporu, prostě. No, určitě, no. Jako velkej pocit vztahu, že o tom všem ví a je se mnou. Tak to je tak vždycky, když má člověk někoho blízkýho na té druhé straně, to je takový ještě důležitější jako aktuálnější...nějak bejt s Bohem... Bylo to takový období „žádných pochybností“. Jistota na přechodu mezi životem a smrtí.*
- *Přišlo mi právě, že to je takový silný, to pouto, jako že to člověk cejtí, že je na tom Bohu úplně závislej, a že, že...to nemá ve svých rukou“. Já myslím, že to je hrozně hezký období, když čekáš dítě..., člověk si to asi nejvíc uvědomuje poprvý, kdy dobře vnímá porušení těch hranic – sebe a těch druhých, že to určitě patří k naplnění člověka. Že seš ty a zároveň se to tak jako propojí – třeba, že máš to dítě jakoby uprostřed sebe a zároveň víš, že je to i něčí jiný dítě a že je taky ještě samo za sebe. To je strašně zvláštní, to prolnutí, celý je to takový hezký.“*

Věrka vyprávěním o prožité zkušenosti ztráty rozkrývá koncepci svého **přesvědčení** o životní naději opřenou o katolickou nauku o spáse: náš svět je od světa věčnosti oddělen jen tenkou prostupnou hranicí, která se otevírá ve chvílích smrti a narození. Smrt pro ni představuje kontakt s věčností, krizi prožívá v Boží blízkosti, v období „žádných pochybností“. Z hlediska pozic se ve vyprávění poprvé vymezuje vůči této hranici. Smrt jejího dítěte ji přivede přímo

na dosah. Boží blízkost prožívala i v následujícím roce, kdy se jim nedařilo znovu otěhotnět a i v čase úspěšného otěhotnění.

Věrka mluví o překračování **hranic** i v jiné souvislosti – vidí prolnutí s druhým (sebe a dítěte, sebe manžela skrz dítě – jako jednu z forem „lidského naplnění“. Odhaluje tím, o **co v jejím příběhu jde** – o přesah, o propojení o sdílení, jehož absolutní formu je možno nalézt až na věčnosti. Tématem Věrčina příběhu je právě věčnost, kterou Věrka chápe jako „*vlastně dokonalý setkání se všema, ale hlavně to bude a neustálý zakoušení s Bohem.*“

Kontext: Následující porod byl pro Věrku silnou existenciální zkušeností téhož druhu:

- *„A i ten porod prvni byl krásnej, to jsem nic skoro hezcího nezažila... A to jsem měla takovej porod docela dlouhej a těžkej, prostě medicínskej... tak to bylo hezký. Tam jsem měla takový okamžiky, že se člověk jako vůbec nekontroluje. Že prostě to naplno prožívá, už si nic dopředu o tom nemyslí a už tě to jako celý smete při tom porodu. Že to je hrozně hezký, takovej vodvaz. No, tak tohle je dobrý, no. Silně pocíťovaný jako Jeho záležitost. A že jsem si třeba myslela, že se to nedá úplně přežít taková věc, při tom porodu. A taky mi to vůbec nevadilo, že bych to nepřežila. Normálně se člověk tý smrti trochu bojí a v tu dobu, v tu chvíli při porodu mi to bylo úplně jedno, že jsem se hlavně doufala, aby se to miminko narodilo živý. Hrozně silný bylo, že při tom člověk na sebe dovede poprvý tak doopravdy zapomenout. To bylo hezký, no. A i to, že jsem měla takovej pocit, že takový jako nový stvoření, že každý to dítě znamená nověj pohled na svět, tak i to. Tak to bylo takový jako hezký, ten prvni porod, celej.*
- *Třeba si pamatuju jako strašně silnej zážitek, že když jsem přišla domu, tak tady na Hůrce byla mše, hned ten prvni den, to byla náhoda. To bylo krásný, že jsem tam byla, nemohla sem ještě sedět, tak jsem tam vzadu stála s tou Jájinkou a pamatuju si, že jsem byla hrozně ráda za tuhle naději novýho života... a při tom jsem si uvědomovala, že v tomhle období novýho života, že se dotkneš tý smrti.... Že vidíš, že to tvoje miminko jednou taky bude... že je i smrtelný, a že je ted' takový ještě hrozně zranitelný, ještě, tak hrozně... jako hrozně na tý hranici... Člověk je tak hrozně v klidu, že se tady to nebojí říct, protože víš, že je nějakej věčnej život třeba taky... Což by bez tý víry asi bylo jako takový mnohem smutnější.“*

Narození – příchod nového života – a spolu s ní přítomná smrt vystupují v Věřčině vyprávění jako dva dveřníci stojící u dveří na **konstruované hranici** mezi světem a věčností. Věrka jakoby je vítala obě. Porod ji opět dostává k této těsné hranici, za kterou se dá očekávat nadějně zakoušení s Bohem. Věrka ví o **hodnotě**, kterou pro ni představuje Bůh a jeho zaslíbení člověku, proto se ani nebojí myslet na to, i její dítě je smrtelné.

Kontext: Manželský vztah po čase procházel počínající krizí.

- *„Zima tady na samotě byla vopravdu dlouhá a Lukáš měl spoustu práce. Představ si studený barák, muž pořád pracuje... a tebe čeká jen každodenní domácí práce, miminko který neustále něco potřebuje... a nikdo tě neocení. Byla jsem vyčerpaná a neoceněná. To bylo zvláštní, říkala jsem si, že, že to nechápu, že člověka vlastní emoce někdy jako zaskočí, že... že se můžeš cejtit jinak, než chceš, jako že člověk s tím nesouhlasí a stejně to tak cítí. I jsem se zlobila, jako zlobila jsem se při tom na Boha, že se může člověk cítit i tak jak nechce, ale bylo to tak.*
- *Já jsem třeba věděla, a to je pravda, že jsem věděla, že... že kdybych se jako třeba na toho Lukáše vykašlala, tak by to bylo i hodně proti Pánu Bohu, že bych se..., že bych se od Něj tím definitivně oddělila. No, takže jsem měla pocit, že to prostě nejde buď jedno nebo druhý, a že tím pádem jako lze jen obojí. Člověk cejtí, že, že by začal tak jako různě povlávat, že prostě, že se člověk nemůže nechat zmítat nákejma momentálníma náladami. Že to jsou přesně takový ty období, kdy člověk ví, že teď je na místě jakoby ta vytrvalost, no nějaká nebo taková jako věrnost tomu, co slíbil. A pak je ti jasnější, že sice teď je krize, ale víš, že přesto ty jdeš tou dobrou cestou, která někam vede, že prostě cejtíš, že On tě může zase s tím druhým svést dohromady. Nebo, že v tom přesto vidíš, přesto všechno, vidíš jasný smysl, že takhle to jako má bejt – seš jeho žena, to bude zas v pořádku. No a určitě se v tom partnerství cejtím svobodnější, mám pocit, že právě nejsem závislá na tom, jestli se cejtím něk jako strašně zamilovaně, že prostě vim, že, že člověk tu lásku může jakoby uchovávat, i když ji necejtí. To je takový jako pro mě jako velmi pozitivní závěr z toho, že jako mám pocit, že to je moje rozhodnutí, ale ne, ne taková shoda okolností, že jsme jako spolu. Skrz tuhle zkušenost krize člověk pak jinak vzpomíná na ty předchozí intenzivní období, na ty láskyplný období předtím, že prostě nemá pocit, že to je nějaký jenom pobláznění, ale že v tom byl i nějaký slib třeba... od toho Pána Boha.“*

Věrka se ve vyprávění ocitá uprostřed zmatků. A právě uprostřed nich rozkrývá své **hodnoty** a přesvědčení: V životě jí nejde o to, nechat se zmítat „nějakýma náladama“, pocitem zamilovanosti. Zásadní je **rámec** toho, „co člověk může a nemůže“, rámec daný slibem a závazkem. Je čas na to projevít ctnost vytrvalosti. Věrka se zde ukazuje jako hrdinka ideálu, jako nositelka morálky rytířské cesty, z níž se neschází pro nějaké potíže a nepříjemnosti. To, že nastalou partnerskou krizi interpretuje jako něco, co mělo smysl s ohledem na závazek k Bohu, pro který se sama kdysi rozhodla a sama ho v čase krize obnovila, ji umožňuje stát se v manželství opět **aktérem** ze své vlastní vůle, z vlastního rozhodnutí. Její manželství tak není omyl nebo náhoda. Je to něco, na čem se aktivně podílí. Cítí se tak jednak svobodnější a jednak blízko Božímu záměru. Slib a závazek se zde jako figura vyjevující se ve věrnosti, s níž se zavázala Lukášovi před Bohem. Svůj vztah k Bohu ztvárňuje jako provázaný se vztahem k manželovi právě skrz tento slib.

Kontext: Následující klidné období, ve kterém přišlo na svět druhé dítě, se završuje smrtí Věrčina tchána.

- *„Na jaře umřel manželův táta. To bylo v oblasti mého „duchovního života“ takový..., opravdu probuzení víry. Takový období bez pochybností. Prostě že... Pán Bůh je a že je to nad slunce jasnější. Ta smrt je takový, ... takový prolomení do života. Prostě že... po životě není zmar, ale že smrt je takové prolomení do vlastního života. To bylo hezký období, takový hluboký. Intenzivní blízkost. Mně samotný s Bohem, nás všech tady doma společně. Najednou jsem živě vnímala i tu „druhou stranu“, kterou ze života běžně nevidíme, že je konečně, ale s nadějí. Jakože normálně nevidíme na ten druhý břeh. A tady bylo zřetelné, že druhý břeh je úplně blízko. Prožívala jsem takový radostný období intenzivního prožívání druhého břehu a možnosti přechodu z jedné strany na druhou... tak jsem v tom viděla i takovou nadějnou budoucnost i pro nás. Tohle období jsem se modlila vlastně pořád. To člověk žije takovej pocit zaměřenosti na Boha. Jinak to neumím vysvětlit.“*

Věrka vyjevuje znovu **téma** věčnosti v tom, jakým způsobem mluví o smrti: Znovu ji ztvárňuje jako naději. Smrt v jejím podání není tragédií, je probuzením. Život je pro ni konečný, ale obsahuje v sobě naději na prolomení se do vlastního života s Bohem – do

věčnosti¹⁰⁷. Věřčino vyprávění je vyprávěním o hledání věčnosti jako příslibu, kterým se Bůh zavázal člověku.

Shrnutí

Ač má úvodní epizoda, v níž se mladí zamilovaní navzdory okolnostem berou a „utíkají“ mimo město, charakter komediální figury, překonaná krize zpečetěná figurou dodržení slibu „komediální“ žánr této epizody posouvá k romanci. Figura slibu a závazku, je typickou figurou Věřčina příběhu. Dodržený slib je figurou z řádu romance a má v příběhu zásadní funkci: odkazuje k nejzazší hodnotě (věčnosti), k aktérství (Věřčině svobodě, Božím záměrům) i k základním pozicím příběhu (lidé zavázaní sobě navzájem i jednotlivě Bohu, Bůh jednotlivě každému). Také vše ostatní v Věřčině vyprávění je uspořádáno podle pravidel romance. Počáteční boj o hledání vlastní životní filosofie, potrat a smrt interpretované jako „příslib na věčnost“, narození dítěte prožívané jako blízkost „druhému břehu“.

Vyprávění charakterizuje vyjádření „*V tom byl i nějaký slib od Pána*“. Projevuje se i ve způsobu, kterým Věrka události odůvodňuje: manželská krize, smrt dítěte, bolest při porodu, smrt tchána – to vše má svůj smysl proto, že pro Věrku „*v tom byl totiž nějaký slib od Pána*“.

5.6 Bára – „Nahodilo mě to na cestu“

Kontext: Bára pochází z věřící praktikující rodiny, její rodiče „*hodně žili z víry*“, byli aktivními „členy“ podzemní církve¹⁰⁸; vést život zbožnosti u nich doma bylo úplně samozřejmé. Její dětská víra byla podpořená pravidelnou každodenní společnou modlitbou. Také rodinní přátelé a jejich děti byli věřící. Samozřejmost náboženského prostředí, ve kterém Bára žila, ilustruje příhoda z „třileté“ zdravotní prohlídky, při které na vyzvání, aby zanotovala nějakou písničku, zazpívala latinsky *Salve Regina*. Bůh jako **nejzazší hodnota** byl v tomto prostředí přirozeně vyznáván.

¹⁰⁷ Věrka to samé vysvětluje v popisu nejsilnějšího spirituálního zážitku: „*Druhý zážitek, který jsem prožívala jako silné setkání s Bohem, byl porod Márinky. Zas je to pro mě těžké popsat, ale měla jsem na zlomek vteřiny pocit, že vidím, jak Hospodin tvoří svět. Obvykle žijeme s představou, že někde na začátku bylo to stvoření a někde na konci bude smrt. Když někdo z našich tu hranici překračuje, spolu s ním se k ní taky na chvíli přiblížíme, najednou vidíme, že je všude kolem nás. A tenhle zážitek byl dotknutím se smrti a stvoření, prolomením hradby vlastního já, a při tom toho Pánaboha nelze přehlédnout.*“

¹⁰⁸ Zastřešující název pro různé aktivity místní církve v čase pronásledování křesťanů – na tomto místě ve významu nezávislého dění mimo oblast oficiální („tolerované“) církve v dobách komunistické perzekuce.

Kontext: V pozdějším dětství a v období dospívání pokračovala Bára v samozřejmém prohlubování své zbožnosti.

- „Co jsem si jako určitě odnesla od nich, je jakoby ten..., takový to jasný vědomí, že člověk má na koho se obrátit. Že tady je prostě nad náma, v koho můžu mít jako důvěru. Tak tohle jsem si odnesla asi z rodiny nejvíc.
- Ale ten osobní vztah a tu praxi a tak, to si člověk pak prostě musí nějakým způsobem hledat. Ale neříkám, že jsem v tom nebyla od nich hýčkaná, jako jak se k tomu dostat.
- Jakože nějaký, nějaký hledání, nebo i nacházení osobní modlitby bylo... někdy v nějakých třinácti jsem byla v Tatrách s takovou jako, se spolčem bráchů..., a už tam jsem měla nějaký takový jako nacházení si vlastního, nebo... jasně si pamatuju nacházení si vlastního vztahu k Bohu, jo. Šlo to jakoby přes bráchy starší, což je taky další velkej vliv, asi.. Bráchové moji starší měli, měli takový spolčo, se kterým jsem byla několikrát v Tatrách a... tam jsem si uvědomila nějaký to hledání osobního vztahu s Bohem.
- Vzali mě sebou párkrát i na.... Silvestry - to Taizé dělala vždycky setkání mládeže v nějakým evropským městě, takže to jsem s nima byla. Takže jsem byla, jsem byla celkově asi pětkrát na těch zimních setkáních..., takový Silvestry, ale takový duchovní Silvestry, no.
- A moje kmotra, to je křtěcí kmotra..., oni maj jako rodina hodně velkej vztah s tím Taizé, takže zrovna v tom věku, to byly vlastně pravidelný takový pátky modlitební... modlitby Taizé u nich doma. S takovou i meditační částí u kříže, to jsem měla dost ráda a chodila jsem tam pravidelně.
- V týdle době jsem chodila taky na..., na přípravu na biřmování, a měli jsme předtim..., taky takový nějaký jako spolčo kolem svatýho Vojtěcha, nebo... pár jakoby setkání..., to jsme taky jezdili do toho Taizé, podobnej okruh lidí.(...) Bylo to něco, co mi jakoby pomohlo... rozumět tý cestě, určitě.“

Bára v tomto úryvku vyprávění vymezuje své **aktérství**: dostala dobré počáteční podmínky, podporující rozvoj její zbožnosti („rodinné zázemí“, „modlitební společenství“, „duchovní Silvestry“, „setkání mládeže“...), nicméně o rozvoj vlastního vztahu k Bohu se musí postarat sama. Bůh je v jejím vyprávění **ztvárněn** jako někdo, komu je možné důvěřovat a zároveň

představuje **hodnotu**, o kterou stojí za to usilovat. Bára zde také formuluje převažující **téma** svého vyprávění. Tématem jejího vyprávění je „cesta“, specificky „cesta o následování“, ztvárňovaná nacházením podoby „vlastního vtahu k Bohu“, „osobní modlitby“. Různá setkávání a „školy modlitby“ pro Báru představují způsoby, jak svému „pobývání na cestě“ porozumět.

Kontext: Bářin příběh se nese ve stejném duchu prohlubování adolescentní zbožnosti.

- „... co jsem se začala učit francouzštinu, tak sem jezdila... do Viale..., Viale se to jmenuje... (to je) vesnice ve Francouzském Středohoří, kterou si našli belgický jezuiti a právě za účelem toho, že se tam budou dělat nějaký věci..., jako akce takový inteligentní pro mladý lidi. Důležitý tam jakoby bylo, že tam byl nějaký denní řád, nebo den rozdělený modlitbou. Jako breviář ráno, v poledne, večer, a večer mše ještě. A v noci ticho, odpoledne ticho, a dopoledne práce plus setkávání s lidma, při jídle jakoby hodně povídání, jo, a tak. Byly tam vždycky asi tři čtyři kněží, s leckterýma jsem si hodně povídala, a tak...
- No, to bylo nádherný, jako to byl strašně důležitý..., myslím si, že to bylo hodně důležitý. A včetně toho, že večer vždycky se modlil kompletář, a pak už jakoby, zůstávalo se v kapli, jak dlouho kdo chtěl, to byl takovej jako asi začátek nějakýho..., tam jsem se poprvé naučila... nějaký jako modlitbě před svatostánkem. Ale tohle byl předěl, jakoby... tohle je předěl. Ta praxe začala bejt... pravidelná asi, to je taky další věc.“

Bářino vyprávění se nese stále ve stejném duchu: hlavní **figura** jejího vyprávění, tj. „přebývání na cestě následování Boha“ - jako základní životní **hodnoty**, se znovu objevuje, jen v jiných kulisách a je intenzivnější a zacílenější. Scenérie se kolem její pozice „na cestě“ proměňuje jemně, jde stále o tutéž „krajinu“ obohacování praxe vztahování se k Bohu. Krajina podél Bářina vyprávění o následování se v zásadě nemění, jen dostává nový odstín: podobu pravidelnosti a osvojení si vnitřní kontemplativní modlitby.

Kontext: Bára pokračuje v hledání různých způsobů prohlubování své zbožné praxe.

- „Moje exercicie.. . To byla vlastně docela náhoda... nebo... Já jsem původně..., poprvý jsem do Vydrů jela s tím, že si tam budu prostě malovat. Jako první motivace byla, že

si pojedou na jiný místo, než na chalupu a budu si tam malovat. Ty první dny jsem tam opravdu chodila hodně malovat a... Pak jednou odpoledne strašně pršelo, tak jsem tam skončila v kapli a pak už jsem tam, pak už jsem tam jezdila jinak... Ale důležitý jakoby je..., to, že jsem si tam jakoby vyhradila čas jako... na to podřízení se řádu, a tak. No a taky hodně času tam bylo jakoby ..i... nějakýho takovýho kontemplativního před svatostánkem a nějaký příklon ke krásný liturgii, ocenění krásný liturgie... S tím deštěm ve Vydrí..., tak to mě taky nahodilo zase na nějakou cestu.“

Bára je **aktérem** svého příběhu, hledá způsoby, jak „zůstat na cestě s Bohem“. Nechává v něm ve svém vyprávění zaznít v jemném projevu také Boha jako spoluaktéra, který jí správnou cestu ukazuje: Ve Vydrí se rozpršelo a Bára to interpretuje jako jemný způsob, kterým jí Bůh ukázal, jak se mu přiblížit ještě jiným způsobem – deštěm ji „nahazuje nacestu“. Výraz „nahodilo mne to na cestu“ představuje jádrové vyjádření, které Bářino vyprávění shrnuje a vystihuje.

Kontext: A krajina podél její cesty je stále táž i při nástupu na vysokou školu. Velkou roli má pro ní to, že na své cestě následování není sama. S kněžími z Vialle zůstala v kontaktu korespondenčně, dopisování o „otázkách víry“ vedla také s jednou karmelitkou za zahraničního kláštera, s přáteli jezdila na Velikonoce zpívat do jedné komunity chorál. Osobní zbožnost sdílela s věřícími kamarádkami: „*ono to bylo obohacující... určitě nějakým způsobem.., no tak protože každá vždycky... jako to setkání s dalším člověkem, kterej tu víru prožívá a prožívá ji trošičku jinak, je nějakým způsobem obohacující*“. V průběhu studia Bára odjíždí na dva roční studijní pobyty do Paříže.

- „*Ta (Paříž) pro mě měla velkej význam v tom, že jsem tam chvíli studovala. Dva roky jsem chodila na teologii, která mi pomohla... To bylo...pro mě to bylo opravdu hodně důležitý v tom, že jsem si formulovala řadu věcí, který jsem do té doby cejtla jakoby intuitivně nějak, jakoby vod té doby, co člověk začne nějak jakoby samostatněji žít křesťansky, tak spoustu věcí do sebe nějakým způsobem infiltuje, ale než si je, než si je sám jakoby jasně pojmenuje...prostě pro mě bylo jakoby velmi důležitý si ty věci pojmenovat, Včetně... já nevím, Božího zjevení v Bibli, jo a takovýdle věci, jakým způsobem, co to je vlastně Bible, jako... vlastně teologicky si to pojmenovat , „co to je Eucharistie...*

- *A zároveň (tohle jsou spíš takový jakoby ty teoretický věci, který byly ale jakoby velmi důležitý) a zároveň i tím, že jsem byla jakoby tam přece jenom jakoby podstatně víc sama, než jsem v Praze, tak..., jako hodně se věnovala modlitbě., Chodila jsem často..., jako hodně v týdnu na... medit.. na... eucharistický výstav . Tam byly kousek takový sestřičky... Tak to bylo jakoby, to byla i taková škola kontemplace vlastně...pro mě... jako... „škola modlitby“. Stačilo mi celkem je vidět, ono z nich jakoby vyzařoval takovej pocit a bylo úžasný pro mě i se s nima vlastně společně modlit, to mi úplně stačilo. Času bylo hodně, tím pádem jsem mohla ho věnovat – hodně. Ale nebylo to tak těžký, že, prostě... Samozřejmě, že jsem si mohla najít ještě jinej program, jo, ale ...jakoby s tím časem jsem disponovala prostě mnohem svobodněji. Protože jsem byla i v té době velmi na to jakoby nastavená, jo. Já když jsem přijela do Paříže, tak jsem byla úplně hladová po nějakým.....duchovním životě, tak...ne, že bych před tím neměla, ale prostě tady najednou pro to byl jakoby ještě větší prostor, no.. a...ten rozdíl jo, z toho, že tady to šlo a v tom pražským životě jako že tady hůř, myslím si, že to je opravdu daný i tím..., že je normální když jako člověk žije ve vztazích tak, tak není úplně pánem svého času, žejo, no.“*

Bára stále sleduje svojí nastoupenou cestu. V jejím vyprávění jakoby se zatím nic překvapivého nestalo, plyne bez výrazných proměn. Bářin příběh jakoby nebyl zajímavý, ale stačí se na něj podívat z jiného pohledu: je zajímavý v tom, co se v něm nestalo. Mohla v Paříži chodit celé dny po galeriích, sedět po kavárnách, věnovat se „studentskému životu“ se spolužáky. Nic z toho Bára v Paříži nedělá. Projevuje při sledování **hodnot** věrnost. Nenechá se příležitostí odvést, jako hlavní aktér vlastního příběhu jde stále po své cestě. Stále se **udrží v pozici** následování.

Kontext: Bára pociťuje v dlouhém pobytu v Paříži nejistotu.

- *„V tom druhým roce, v zimě..., měla jsem rozbitý pojistky v bytě, nevěděla jsem, co s tím mám dělat, byla tam tma a zima. A pak jsem... ještě něco se mi nedařilo, prostě... všechno mi přišlo, že je všechno špatně a hrozně jsem byla jakoby nešťastná.*
- *A pak přišlo takový to vědomí jako, že se ... prostě jsem vlastně dostala pár takových přímo důkazů toho, že, že na to nejsem sama a že vlastně je o mě postaráno. Že jsem někoho potkala, nebo někdo mi zavolal a najednou takový to vědomí, že... ale že přece*

Bůh na mě myslí, jo, tak to bylo takový jako..., pár takových strašně intenzivních prožitků“

Bára interpretuje náhodné setkání v Paříži stejným způsobem, jako kdysi „četla“ déšť ve Vydrči: ztvárňuje Boha ve svém příběhu jako toho, kdo ji nenechává samotnou, je jejím spoluhráčem, jehož jemné projevy interpretuje Bára jako výzvu. Jak předchází „déšť“, tak i „náhodné setkání Báru opět *nahazuje na cestu*.

Kontext: Bára dostává nabídku nechat si na Sorboně vést dizertační práci.

- *„A já jsem pořád chtěla odpověď na to, jestli do toho mám jít, nebo nemám jít, jako vod Boha... Prostě pořád. A pak mi v jeden moment došlo, že...a pořád jako nebyla ta odpověď, jo..., pak mi v jeden moment bylo takový jasný úplně, že si to ale mám rozhodnout přece já. Že to není tak, že by za mě někdo..., že by mi shůry bylo nadiktovaný „půjdeš a uděláš to a to a to“. A to bylo hrozně takový..., jednak osvobozující a jednak jsem se tím hodně naučila, jo.*
- *Že Boží vůle opravdu nefunguje tak, že by, že by Bůh nadiktoval člověku, co má dělat, prostě že by ho tam dostrkal, ale že je to ...i, otázka nějakýho naslouchání tomu, k čemu vlastně člověk vnitřně tíhne, nebo tak..., nějaký jakoby naslouchání nějakým hlubokým touhám...Jako pozornost tomu..., kdo vlastně jsem. A samozřejmě, že do toho rozhodování nějakým způsobem jako... člověk Boha zve, jo, nebo že, že to otvírá před ním.“*

V tomto úryvku se vyjevuje opět Bářino hlavní **téma** ve vyprávění – „následování“ - tentokrát v podobě rozvažování, do něhož zapojuje Boží vůli. Bára ve vyprávění představuje hledání Boží vůle jako subtilní akt, při kterém je opět **aktérem** ona sama. Nečeká na velká znamení, na „nadiktování shůry“, ve hře je její aktivní účast, zapojení osobního rozhodování a dostatečné prozkoumání, k čemu sama vnitřně tíhne. Boha zve do rozhodování a ve vztahu k němu rozvažuje svoje konkrétní záměry. je zde představena figura následování, v níž Bára na svojí cestě sleduje „kudy“, není vlečena.

Kontext: Po návratu do Prahy se zapojuje do kulturně intelektuálního dění kolem pražského dominikánského společenství.

- „Setkám se s lidma věřícíma, hluboce věřícíma z církve, který jsou, který maj hodně různý názory a najednou se člověk učí, že jakoby, že to není...no prostě to, že Bůh prostě stejně přesahuje všechny ty škatulky...
- A vlastně jsem si jeden čas možná..., prostě nějak i prostřednictvím jedný zpovědi jsem si uvědomila, že, že sem... i to pravidelný chození (do kostela) měla někdy spojený až s takovýma jako skrupulema, jako že musím. Takže, takže bylo vlastně i osvobození uvědomit si, že, že jsou různý..., různý způsoby.... Že to není jako něco, co bych musela. I si pak víc uvědomuju, že někdy... vopravdu v sobě mám tu touhu do toho kostela jít, nebo že se těším.“

Zkušeností s bohatostí a rozmanitostí francouzské církve a Bářino zapojení do kulturně intelektuálního dění kolem pražského dominikánského společenství vedlo po jejím návratu k tomu, že krajina podél její cesty následování dostává trochu jiné kontury. Setkání s lidmi různých názorů a přístupů k víře jí přináší překročení dosavadní striktnosti v religiozitě, vede jí k rozšíření pohledu. Její pozice v příběhu se trochu mění, nabývá na tolerantnosti vůči druhým i vůči sobě. Tento odstup od striktnosti jí umožnil být také svobodnější v praxi osobní zbožnosti.

Kontext: Bára přemýšlí o partnerovi na celý život. Přicházejí jí do cesty ale jen takoví, kteří nesdílejí její duchovní cestu a nejsou ochotní s ní sdílet ideál předmanželské čistoty. Bára se i zamiluje, už je nakročeno ze sledované cesty, ale nakonec se ukáže, že nevěřící není ten pravý.

Bára v tom, že chce být s někým, kdo sdílí její ideály, ztvárňuje jednu z **figur** svého vyprávění. tou je věrnost zvolené cestě. V rozhodnutí počkat si na člověka, který je věřící a sdílí její hodnoty i na praktické rovině, se opět odráží Bářino přesvědčení o tom, jaké **hodnoty** stojí za to následovat. Přestože není úplně snadné odrážet nárazky „kdy už se konečně vdá...“, Bára nesejde z cesty kýžené předmanželské čistoty a duchovních ideálů. Vyplatí se jí to.

Kontext: Vdá se za zbožného respektujícího manžela, čekají narození dítěte. Komplikace na konci těhotenství se pro ni stanou velkou zkouškou vztahu k Bohu.

- „Vlastně...to byla zkouška jako veliká ten porod. No... nebo jako..., to byla zase jako zkušenost takový pokory,vlastně. Já sem chtěla mít... to pěkný..., jako normální porod,

a... „hlavně ne rodit císařem“, sem si říkala, „hlavně ne císařem“. Jako kažej..., prostě chceš to mít hezký. Ale objevily se potíže..., v sedmém měsíci mi praskla voda a jako nevědělo se co dál, miminko bylo v pořádku. V nemocnici sem byla na pozorování... sem tam byla nákou dobu, já nevím, pár dní. A že případně se to bude řešit císařem. Císařsem sem rodit fakt nechtěla, toho sem se obávala dost. Jako seš v narkóze, dítě ti vezmou... To sem se modlila hodně, i sem jako zapojila... vostatní, že se za nás modlili, aby se to dalo do pořádku, odevzdálala sem más.... No, ale... prostě... nijak se to nezlepšilo, takže Ria se..., skoro o dva měsíce dřív se narodila. A císařem. Moje obavy se naplnily. A to..., že už je jasný... že to nebude přirozeně, že to prostě Pán Bůh chce jinak než já, vlastně... to byl škola... jako velká pro mě... Škola pokory, prostě... to přijmout. Moje plány nebo... představy, že sem to chtěla..., no a stejně..., ... prostě Boží záměr s náma byl jinej. To se pak musí přijmout. Jako..., člověk chvíli vzdoruje, nebo toho se nezaváháš lusknutím prstu..., jako hned..., ale pak... musíš to přijmout, nebo chceš to přijmout. Tak jak to je... Ale stejně, to byla vopravdu škola, no... “

Bára vypráví o situaci, která u ní vzbuzovala obavy a ve které, tak se, jak je zvyklá, utíká k Bohu. Prosí, předkládá mu svou situaci. Zapojuje jeho **aktérství** – „řeší to s ním, odevzdává“. Dodává jí to naději. Pak, ale Bůh nechává její obavy naplnit, zklame její představu. Jde úplně proti jejím přáním. Boží aktérství – se střetává s Bářinými **přáními**. Bára s ním ve svém aktérství trochu bojuje (vzdoruje, nechce přijmout to, co přichází). **Obraz**, kterým je Boží postava v příběhu v tomto místě ztvárněna, zaznamenává Boha jako autonomního a svébytného, kdo má „své záměry“.

Ve vyprávění pak prožitou zkušenost **transformuje** – pojmenuje ji jako „školu pokory“. Protože nechce rozmetat špičku své hodnotové hierarchie, přiznává prožité situaci význam, který je možné parafrázovat jako: „to, co bylo, bylo nepříjemné, ale mělo to smysl. Víc jsem se o sobě dozvěděla a naučila jsem se být pokornější. Můj vztah s Bohem trvá a je o tuto zkušenost bohatší“. Nepříjemná epizoda je zasazena přesahujícího kontextu smyslu celého života (který je příběhem o následování Boha) a tím získává zpětně na hodnotě.

Shrnutí

Nahodilo mne to na cestu je příběhem, jehož hlavním tématem je následování Boha na cestě k němu samému. Figury, které se v Bářině vyprávění objevují, představují způsoby, jak na

dané cestě zůstat, jak po ní kráčet autentičtěji nebo jak se na ní vracet. Bára je aktérem svého příběhu, sama sebe vymezuje právě vztahem, svou pozicí vůči Bohu. I zde je Bůh druhým aktérem, který jí při přibližování vzájemných pozic napomáhá, „nahazuje jí na cestu“ (jednou v podobě deště, podruhé náhodného setkání, potřetí ve formě příchodu nechtěného). Jít ale musí za svým cílem Bára sama. A cíle dosahuje – udržuje se v Boží blízkosti, cestu neopouští ani při nepřízni (hledání partnera, při císařském řezu). Z hlediska dosažení tužeb tedy dochází hrdinka vyprávění *Nahodilo mne to na cestu* k cíli. Bářin příběh se odehrává v žánru romance, ale až téměř do konce je v něm hrdinka představitelkou neheroického hrdinství, hrdinství malých činů, hrdinstvím vytrvalosti, oddanosti a věrnosti. Dobrodružným bojem se vyprávění stává až v závěru, při tom, když Bára vybojuje souboj nesený ideálem předmanželské čistoty a bojem se sebou samou při transformaci zkušenosti s císařským řezem. Obojí je variací na jádrové vyjádření jejího vyprávění: obojí jí „nahazuje na cestu“, po které jde dál.

5.7 Pavlína – Vnímám, že je to Božím plánem

Kontext: Pavlína pochází z věřící rodiny, ve které bylo běžné každodenní společné modlení, na kolenou před křížem. Pavlína je vděčná za vstřípení pravidelnosti, postoj pokory vůči Bohu a Mariánskou úctu. Praxe modlení růžence a litaní považovala s tím „*jak brala rozum*“ ... jako „*takový pruzení. Takovej normální vzdor*“ . K Bohu si osobní vztah našla až díky zkušenosti ze společenství mládeže u nich na faře, který vedl kněz, „*zkušený člověk, kterej má s modlitbou, se vztahem k Bohu, s nějakou opravdovou osobní svojí zkušeností*“ a určujícím zážitkem v modlitbě.

- „*Vzpomínám si... na jednu zkušenost, to se mě hodně dotklo ta zkušenost..., to byla společná modlitba Taizé... se zpěvy z Taizé. Bylo to na Nový rok a já sem se cítila v tom tak nějak jakoby oslovená, jako schopná navázat s Bohem vztah. Že se mě to dotklo. Nedo, že se mě nějak dotkl. To bylo rozhodující nebo určující, hodně určující zážitek (...). Sem se... tak postupně... naučila si Bohem si povídat, jako... modlit se vlastníma slovy. Všechno sem tak nějak víc chápala... Že sem i byla schopná se účastnit mše jako hlouběji, že to byl plnější prožitek..., chápala sem najednou, jak je to*

má smysl. Kdo je Bůh a kdo sem já...? Že jde jako vo ten živej vztah, že von je vlastně ten cíl. To bylo takový silný a tohle poznání nebo prožívání... “

Věrka v tomto úryvku ztvárňuje dvojí aktérství dvého příběhu – aktivně interpretuje „určující zážitek“ jako „Boží dotek“. Bůh, je představitel v jejím vyprávění jako aktér, který se jí „dotýká“. Pavlína zároveň s představením aktérství vyjevuje v kratičké úvaze „Kdo je Bůh, kdo jsem já...?“ některé další základní strukturní prvky svého vyprávění (pozice a hodnoty). Představuje zde sebe sama a Boha ve vzájemné pozici: Bůh je na pozici cíle, ke kterému se ona vztahuje a za kterým směřuje. Tím odkrývá také své hodnoty a přesvědčení - **cenu má** toto směřování, utváření vztahu k Bohu.

Kontext: V průběhu vysokoškolských let však tento pohyb ztrácí na zacílení a Pavlína se od svého cíle odklání.

- *„ Tohle poznání nebo prožívání... to bylo střídavě intenzivnější a míň intenzivní... a postupně to v průběhu let sláblo a sláblo až nakonec se to skoro jako vytratilo.*
- *Tak sem... to sem si nevedla moc dobře; byla sem na vejšce a byl to... no prostě takovej studentskej život. Asi sem nedělala nic úplně strašnýho, ale ztrácela sem vyloženě čas, vyloženě. Jako... na večírcích a v takový jako... nezávaznosti, jezdila sem čas od času do ciziny za našima, za rodinou a tam sem to všechno házela za hlavu, nějakěj duchovní život. Prostě ve víru života, bez závazků, bez zodpovědnosti..., ve víru života...*
- *Ale vlastně se byla i osamělá, s nikým sem dovopravdy nechodila, ne že by nebyl zájem, ale nějak sem cejtla, že... že to není vono. Sice sem se tvářila vesele - jako.... zábava a veselí - ale cejtla sem se.... byla sem depresivní, tak jako depresivně naladěná. Vevnitř sem se cejtla hrozně beznadějně. Na jednu stranu mě to bavilo, ale na druhou stranu.... neuspokojovalo mně to, žít takhle, byla sem z toho nešťastná. “*

Pavlína ve svém vyprávění ztvárňuje ztracení původního zaměření. To, jak trávila čas popisuje v kontrastu k nejzašší **hodnotě**: „nezávaznost oproti závaznosti“, „ztrácela sem vyloženě čas“ oproti „poznání a prožívání vztahu s Bohem“, „vír života“ oproti „duchovnímu

životu“. Vystavuje zde na kontrastu prožívaného a žádoucího rozpor, který u ní vedl k tomu, že se necítila šťastná.

Kontext: Z pocitů beznaděje a vyprahlosti nakonec našla cestu ven.

- *„Nakonec mi pomohl až jeden kněz..., za tím sem s tím vším balastem šla a jako dokázala..., dokázala sem se přiznat..., jak to se mnou je. To byla obrovská úleva, obrovská... Pochopila sem, že tohle vlastně od života nechci, že chci... a že toužím po životě s Bohem. To bylo jedno jestli v klášteře nebo v manželství, to už je na Bohu, ale že už prostě nechci žít takhle. Za tím knězem sem pak chodila pravidelně. Prostě sem chtěla..., bylo toho už fakt moc, takže sem chtěla vědět, k čemu mě Bůh povolává.*
- *Dostala sem radu najít si ve zpěvníku modlitbu za volbu manžela, že ono se to ukáže, jestli do kláštera nebo do manželství... Vzala sem to jako úkol pro sebe..., a i díky tomu vlastně sem vobnovila pravidelnej život modlitební, že se každěj den pomodlíš... a i tu modlitbu z toho zpěvníku sem se modlila. Už sem to neměla jako problém, co se mnou bude..., ale něco, co jako pravidelně předkládám Bohu a čekám, jak mi odpoví. Strašně moc se prohloubil a zintenzivnil vztah k Bohu, tím.... Potom... to bylo hodně hezký..., úplně zářivý.... Žila sem život..., prostě zaměřenej život jenom na Boha..., byla sem v tom pevná... pevně obrácená na Boha, jakoby zamilovaná.... prostě zamilovaná a hledala sem, kudy se mám dát dál ve svym životě. Úplně se prosila Boha, abych našla povolání ... svoje životní povolání. Jako by měl člověk najednou před očima Boha jako cíl, jasnej cíl. Třeba sem se modlila úplně běžně hodinu denně, že sem si na to vyhradila... ale i jinak sem měla takový neustálý modlitební nastavení, že se modlíš pořád. Prožívala sem k Bohu obrovskou lásku, nepopsatelnou, žila sem při vědomí neustálé Boží přítomnosti a jako v pocitu štěstí... v nepopsatelnym pocitu štěstí. Cejtla sem se jako osvobozená. Denně sem se modlila růženec a modlitbu za volbu manžela“.*

Vyjádření „*toužím po životě s Bohem*“ ztvárňuje ve vyprávění podstatu Pavlíniny konverze - návratu k původnímu zaměření. Obnovuje svou pozici ve vztahu k Bohu, je v „*takovym nastavení*“. Její život je opět určován směřováním k Bohu, Bůh je ztvárněn opět jako jeho cíl. Pavlína však nějakou dobu nedokáže přijít na to, jakým konkrétním způsobem se má její

touha po životě s Bohem realizovat - jestli v zasvěceném životě v klášteře nebo v manželství. To jí trochu uvádí ve zmatek, ze kterého jí vyvede pravidelná modlitební praxe. Jejím prostřednictvím Pavlína oslovuje Boha a čeká, co jí odpoví. Tím odkazuje opět k dvojímu aktérství – aktivně se vztahuje k Bohu a čeká, jaká bude jeho vůle, čím se projeví on, aby se podle toho mohla zařídit.

- *„No, a do cesty se mi připletl nevěřící Tomáš. Chvíli sem byla zmatená... Já sem byla rozhodnutá..., nebo cejtala sem, že nechci muže, kterej by Boha nemiloval, tak jako já.... Jako že..., věděla sem, že by to nefungovalo. A on se stal zázrak . Tomáš se po nějaký době obrátil, úplně obrátil. Pro mě to bylo neuvěřitelný... úplnej přívál radosti, jako pocit, že vim, co se mnou Bůh zamýšlí. Věděla sem, že tohle je jeho vůle..., že to je prostě správný rozhodnutí..., protože mě náš vztah zaměřoval na Boha, úplně mě k němu vedl.*

Bůh je v Pavlínině vyprávění ztvárněn jako aktér, který se projevuje nepředvídaně (sblížení s nevěřícím), ale jeho jednání má smysl, je vedeno určitým záměrem (Tomášovo zázračné obrácení). A právě odhalování Božích záměrů, hledání Boží vůle, a její nečekané projevení představují typické **figury** Pavlínina vyprávění.

Tomášovo obrácení odpovídá Pavlínině základní **touze** - být v souladu s Božím plánem. A právě Boží plán a Boží vůle představují základní **téma** ztvárněné v Pavlínině vyprávění.

Že si Boží vůli, tak jak ji ona chápe (život v manželství s Tomášem), vykládá dobře, se projevuje i na úrovni vyjevujících se **pozic** – konkrétně její pozice ve vztahu Bohu. Tím, že ji vztah s Tomášem k Bohu „úplně vedl“, legitimizuje oprávněnost svého závěru o povaze Božích záměrů s ní (že má dát přednost manželství před životem v klášteře).

Kontext: Následovalo období přípravy na manželství , „úžasného sdílení víry“ a společně prožívané zbožnosti, které Pavlína shrnuje: „*oba sme byli takový zapálený a ochotný jít do společnýho života s Bohem*“. Čekala je svatba.

- *„Tady přišla první taková rána..., mně zjistili doktoři, přes potíže vobyčejný nějaký nález na vaječnicích s tím, že se musí hned na operaci. A že je možný, že nebudeme mít děti... To byla jako rána, s tím sme moc nepočítali. To sem měla velikej strach, bála sem se, prostě co mně čeká, co to je..., proč..., jak to bude dál? A aby to nestačilo,*

měli sme lékařsky naordinovanou zdrženlivost, takže líbáanky byly... nic moc. Oba sme byli naladěný úplně jinak... Bylo to prostě.. takový nevydařený... Nerozumněla sem Bohu, proč mi dal konečně toho správnýho muže, svázal mně s ním svatbou a teď mně staví do takovýhle situace.“

Pavčina ve vyprávění vyjevuje, že přestože je prostřednictvím manželství na cestě k Bohu, má pocit, že mu nerozumí. Najednou je ve zmatku – proč se to děje, proč jí Bůh dává signály, které nejsou v souladu s tím, jak chápe jeho záměry. Možnost neplodnosti a to, že „líbáanky byly nic moc, takový nevydařený“, jsou situacemi, které jdou proti tomu, co chápe jako **Boží záměry**. Dějí se věci, které neočekávala...

- *„Otázky tohoto typu šly ale stranou, když sme na tý svatební cestě měli autonehodu, opravdu vážnou bouračku, auto se... vyletělo ze silnice, přetočilo se přes střechu a my sme zázračně přežili. To člověk pochopil, že s ním má Bůh svoje plány.“*

Dějí se věci, kterým nerozumí, ale Bůh pochopení nakonec umožňuje. Zázračné přežití ošklivé autonehody vede Pavčinu opět k tomu podstatnému. Opět se zde ztvárňuje Boží vůle jako hlavní téma vyprávění a jeho typická figura: Bůh se nečekaně projevuje, tentokrát nebezpečnou situací, která ústí v zázračné vyvážnutí. Pavčina interpretuje zázračné vyvážnutí jako výraz Božího záměru, kterým je jí vyjevováno, že **v životě jde o víc** než jen o podařené líbáanky.

Kontext: Porod prvního dítěte byl pro Pavčinu „úplně duchovní záležitostí“ provázenou „lavinou štěstí a potřebou chválit“, což byly pocity, o které se chtěla dělit s Bohem. Věnovat se zbožnosti při péči o první dítě „byla byla ještě úplná pohoda, jako ten život duchovní...“, s druhým dítětem sil a prostor na zbožnost ubýval, „už to nebylo takový“. A pak se narodilo třetí dítě.

- *„Když se nám narodil Matýsek s Downovým syndromem, tak to byla jako taková..., takový překvapení. Nebo překvapení.. Já sem už tak nějak v těhotenství cejtila, že ...nebo měla sem strach z kříže, že stojí přede mnou něco těžkýho. Co konkrétně, sem netušila, ale říkal sem si.... co to je, co přijde, z čeho mám takovou tíseň?*
- *Když se Matýsek narodil, tak přijmout ten fakt postižení nebylo snadný úplně, ale samozřejmě..., je to naše dítě a je úžasný... Ale, že budu čelit tomuhle, to sem opravdu*

nečekala. To na tom není jednoduchý: není jako žádný problém Matýska milovat..., pečovat o něj... speciálně, jak potřebuje, a při tom neopomenout ty další děti, který samozřejmě na tuhle novou situaci reagují... Ale co je strašný..., co je těžký, to sou neustálý příšerný reakce okolí. Lidi, třeba... i některý sestřičky nebo na rehabilitaci, se mně dovolej zeptat... jestli sme to během těhotenství nevěděli...? Jako že přece dneska už postižený dítě se řeší přece interrupcí. Sem z toho znechucená..., jak musím obhajovat, že má Matýsek právo na život... Jako by mi všichni dávali najevo, že sem udělala chybu. Za první, že sme takový dítě zplodili a za druhý, že sme ho nechali narodit. Jako člověk si nepředstavuje, že... že bude mít hned nějaký pochopení nebo podporu... ale jako místo podpory a pomoci přichází, že tě osočej... nebo nějaký opovržení. To mně úplně paralizuje.“

V Pavlínině vyprávění dochází k zásadní zápletce, tedy k místu, od něhož se příběh mohl odvinout mnoha různými směry. Pavlínin život ztvárněný ve vyprávění ale zůstává konzistentní. Nečekaná situace je opět interpretována jako Boží vůle, jako něco, co jí opětovně vede hlouběji do vztahu k Bohu, co jí na něj zaměřuje.

- *„Takže vlastně..., co je Matýsek na světě, tak mám takovej postoj – můj život, prostě každě den dávám jako oběť Bohu. Takže moje modlitba je při té vši práci kolem Matýska a dětí zaměřena tímhle směrem..., jako k oběti a nesení kříže: „Pane..., pomoz mi nést ten kříž...“. Bejvám se silama dost na dně, často... a modlitba mě jako zase postaví na nohy, že můžu. Jako že vnímám, že je to v Božím plánu. A pak bys řekla, že se třetím dítětem se modlit nebudu už vůbec... ale on si to Pán Bůh umí zařídit... Je paradoxní, jak člověk dostává... že když sem prožívala před pár lety takový to velmi silný... „zbožný období“, kdy sem byla úplně zapálená..., také sem moc toužila Bohu nějak sloužit, snažila sem se pomáhat, kde to šlo. Ale jednou sem v knihovně viděla na nástěnce inzerát, kde se scháněli dobrovolníci pro práci s postiženejma lidma. A já si tam uvědomila, že je to snad jediná věc, na kterou opravdu nemám. No, a teď mám před sebou cele život péče o dítě s postižením..., Bůh to má pro nás vymyšlený prostě jinak, než si to my sami plánujeme... Dneska je to tak, že se modlim skoro pořád. S Bohem skoro pořád to řeším, ty těžkosti. Ono, je to náročný, takže máš pořád co předkládat, no... je to náročný. Co dělám... je, že se pokouším, zkouším jako aktivně vnímat a předkládat svůj život jako oběť, kterou Bůh chce.“*

Pavčina interpretuje nastalou náročnou situaci jako Boží záměr s ní, jako něco co má **smysl**, protože jí to vede k Bohu. Nechápe ji jako ránu nepřejícího osudu, ale jako projevení Božího záměru. Pochopení, že Bůh může mít pro člověka připraveno něco, čeho se on obává a co nechce, je pro Pavčinu cestou, jak situaci přijmout. Toto pochopení je ztvárněno ve vyjádření „Pán Bůh si to umí zařídít“.

Pavčina se ztvárňuje ve svém vyprávění na **pozici**, ve které jí živý vztah k Bohu udržuje při síle náročnou každodenní situaci zvládat. Pojímá své postavení jako přijatou oběť, která je jí způsobem, jak se k Bohu přibližovat.

Shrnutí

Pavčino „*vnímám, že to je v Božím plánu*“ představuje „jádrové vyprávění“, které vystihuje podstatu celého jejího příběhu. Bůh v něm představuje nejzašší hodnotu, ke které je třeba aktivně směřovat a usilovat o ní. Romance je vyprávěním o dosahování ideálu, což přesně Pavčino vyprávění ztělesňuje. Pavčina hledá duchovní hodnoty, které by ji uspokojovaly. Z hlediska „dosažení žádoucího“ má Pavčino vyprávění „dobrý konec“. I přes překážky svého cíle dosahuje. Z hlediska aktérství je Pavčina sama aktivním hrdinou příběhu, který k Bohu jako cíli směřuje a jehož, svým způsobem v životě dosahuje. To náročné, co se v Pavčině vyprávění odehrává, pro ni není zlovůlí osudu. Stává se to pro ni příležitostí, které se chápe. K „dosažení žádoucího“ se tak připojuje i individuální aktérství, v Pavčině případě propojené s aktivní Boží pomocí. Prvky žánru romance jsou zřetelné v tématu celého vyprávění. Jeho tématem je „hledání Božího plánu“, které se objevuje jak ve zmiňovaném aktérství (Pavčina usiluje o poznání Boží vůle, stojí o poznání povolání, hledá znamení, interpretuje situaci jako Boží záměr), tak v pozicích, které ve vyprávění vystávají. Pavčina se pohybuje v prostoru dobrodružné cesty směřování k Bohu, někdy z ní schází (adolescentní uvolnění), aby se pak na cestu vrátila (konverze a pokonverzní zapálení). Pavčina jedná ve vyprávění vždy v určité pozici a to v pozici ve vztahu k Bohu. Ten je ztvárněn jako nezbytný aktér/cíle, který jí k dosažení sebe sama pomáhá: vyzývá ji (někdy zcela nečekaně) k tomu, aby vlastní život četla jako jeho plán a zbožností se na něj obracela. Hrdinka vyprávění *Vnímám, že je to v Božím plánu* právě cestou zbožnosti dosahuje toho, oč v jejím životě jde“.

5.8 Šestice vyprávění – shrnutí

Analýza narativní konstrukce a identifikace šesti jádrových vyprávění měla přispět k hlubšímu **porozumění významu zbožnosti** v životě zúčastněných matek. Ptala jsem se, zda logika žánru romance sváže jednotlivé příběhy do té míry, že by byly jeden druhému podobný. Podobnost jednotlivých jádrových vyprávění leží v obecných prvcích žánru romance.

Snad ještě lépe než K. Murryho (1989) kategorie „**romance**“ vystihuje ztvárnění zkušenosti zbožnosti žánr identifikovaný I. Čermákem (2004), který zkušenost „hledání Boha“ popsal v žánru identifikovaném jako „**metanoia**“. Metanoia, obrácení, proměna smýšlení, je přítomná ve všech příbězích. Ve všech do popředí vystupuje otázka po smyslu (každodenních potížích i krizích), intenzivní hledání hodnot ztvárněné například ve vybojované podobě vlastní zbožnosti. Ve všech je jako „žádoucí“ představena oblast nejzazšího hodnot i s odkazem na normy, které se od nich odvíjí a jež jsou vyznávány. Přítomné je ve všech vyprávěních také prepisování prožitého, „nové čtení“ probíhající situace „z hlediska věčnosti“ a také hledání nové koherence vlastní identity a směřování života po období určitých turbulencí, zmatků a slabostí. Ta jsou ve vyprávěních zhodnocována, je jim připisován pozitivní význam – stávají se součástí „dobrého příběhu s hlubším smyslem“. Krize je ve vyprávěních představena jako moment růstu, negativní je aktivně transformováno jako „něco, co člověka posune“.

Přes tuto **podobnost** všech vyprávění, jde o značně **odlišné** příběhy. Hranice mezi podobnostmi a rozdíly mezi jednotlivými jádrovými vyprávěními nevede mezi ženami pocházejícími z věřících rodin na jedné straně a těmi z nevěřících na straně druhé. Dokonce nevede ani mezi jednotlivými osobnostními typy. Rozdíly mají spíš fuzzy povahu, nejsou ostré a přesně vymežitelné, jejich „poloha“ není snadno odhalitelná.

Předpokládám, že jsou dány jedinečností osobní zkušenosti, rozdílností attachmentových podmínek, odlišným ustavením důvěry jako základní lidské zkušenosti utvářené v primárním vztahu, konkrétními prožitky a dalšími lidskými setkáními, odlišnou povahou způsobů zakoušení podpory v sociálním světě a v neposlední řadě také spirituálními prožitky.

5.8.1 Téma

Každý z příběhů zbožnosti, je už na rovině „tématu“, o něčem jiném: **Radanino** vyprávění *Mít vlastní verzi života v církvi* je hledáním svobodné proměňující se podoby vztahu k němu, naopak **Zdenčino** *Šla jsem, kudy mne vedli...* je vyprávěním o hledání jeho pevné a neměnné podoby určované směřováním k „držení pravdy“. Nahodilo mne to na cestu a *Vnímám, že je to v Božím plánu* jsou si podobné tématem „následování“, **Pavlinino** vyprávění však explicitněji pojmenovává toto následování jako konkrétní poznávání a naplňování Boží vůle, u **Báry** jde spíš o následování ve smyslu „být celým životem na cestě k Bohu“. **Věřčino** vyprávění je o slibu, o závazku mezi Bohem a lidmi, respektive analogicky mezi lidmi navzájem. **Katka** vyprávěla příběh o návratu a záchraně.

5.8.2 Aktérství

Hrdinky jsou ve všech vyprávěních hlavními **aktérkami** vlastních příběhů, každá ale do určité míry a jiným způsobem. Vždy je vedle nich ještě další hlavní **postavou Bůh**. Jeho aktérství se odvíjí od jeho vlastní vůle, vstupuje do vyprávěných příběhů autoritativní mocí toho, kdo může všechno proměnit, může si z moci nejvyšší „dělat s jejich životy, co chce“. Je zároveň skrze zbožnou praxi k této účasti na životě hrdinek vyzýván, respektive zbožná praxe jim umožňuje chápat jeho aktérství ve vlastním životě jako sobě prospěšné. Zbožnost je ve vyprávěních nástrojem, který životní okolnosti i náhodné události konstruující zápletky vyprávění umožňuje připisovat Bohu a jeho záměrům. Zbožnost má v uvedených vyprávěních význam propojení aktérství s vyznávanými hodnotami. Je praktickým „konáním“ ve vztahu k Bohu, jako nejzazší hodnotě. Bůh je ve vyprávěních zúčastněných matek aktivní do té míry, do jaké mu ony sami aktivitu přisuzují. A ony mu ji přisuzují – jejich životy se neodehrávají náhodně.

Opravdová náhoda – souhra okolností – jako by v životě zbožných žen neexistovala. Vše náhodné je tak trochu „**náhoda v uvozovkách**“, za onou souhrou umožňuje zbožnost vidět taktovku Božího dirigenta. Prostřednictvím aktivity zbožnosti jednotlivých akterek tak dostává Boží aktérství v jejich vyprávění prostor a jakési partnerské ladění. Bez pochopení aktivní účasti akterek vyprávění na interpretaci prožitého jako situací vycházejících z Božích záměrů, by třeba Katčin příběh *Bůh ví nejlíp, co je pro mě dobré* přestal mít charakteristiky žánru romance. Byl by to jen osud, vnější činitel, kdo jí zachránil, kdo jí vytáhl (ze „sraček“

původní rodiny, z nebezpečí alkoholu...), ze situace, v které by zůstala pasivní. V jejím vyprávění tomu tak ale není, ona stojí o záchranu a právě to, že prožívanou situaci jako záchranu interpretuji, ji dělá hlavní hrdinkou jejího vlastního příběhu. Hrdinkou, která s Bohem na své záchraně **spolupracuje**. A tak je tomu u všech hrdinek, lze v jejich vyprávěních vysledovat vlastní aktérství, které jde ruku v ruce s **aktérstvím Božím**:

- **Pavlína** pro svoje fungování potřebuje vidět v nastalé náročné situaci (narození dítěte s postižením) Boží aktivitu, aby to „celé mělo smysl“.
- **Báru**, která řadou možných způsobů (vlastní aktivitou) následuje ve svém životě Boha, právě Bůh „na cestu následování znovu a znovu nahazuje“.
- Ve vyprávění *Tak jsme si dali nějaký slib* stojí dvojí aktérství (**Věřčino** a Boží) na její interpretaci toho, co prožívá, jako odkazu slibu, kterým se Bůh lidem zavázal – tj. příslibem spásy. Od něj se odvíjí skrz Věřčinu zbožnost obnovované chápání dvojího aktérství v jejím vyprávění.
- **Radanino** aktérství ve vyprávění *Mít vlastní verzi života* v církvi je charakterizované narůstající svobodou a usilováním o vlastní aktivitu, je uskutečňované vedle druhých a spolu s nimi (manžel), Bůh je však v jejím příběhu vždy přítomen jako stejně svobodný aktér.
- **Zdenčino** aktérství je naopak aktérstvím charakterizované hledáním poslušnosti, postupným podvolováním se, uskutečňované skrze aktérství spolu s druhými a „pod“ nimi (manžel, Společenství). Bůh v jejím příběhu *Šla jsem cestou, kterou mi ukazovala církev...* představuje autoritativního aktéra. Jeho legitimita spočívá v jeho jedinečném významu a postavení. Je to ale **Lenka**, která jeho vliv na svůj život reprodukuje a obnovuje svým aktérstvím: svou zbožnou praxí.

5.8.3 Hodnoty a přesvědčení

Bůh je ve všech vyprávěních ztvárněn jako aktér, ale také představuje základní hodnotu, o kterou „stojí za to usilovat“. A přeci je v každém z vyprávění trochu jiný:

- Ve **Zdenčině** vyprávění je touto hodnotou Bůh reprezentující objektivní absolutní pravdu, Bůh metaforizovaný jako pevnost. A skrze pevnost (zbožné praxe, vytrvalosti, pravidel) se k němu Lenka vztahuje.
- Oproti tomu **Radanino** *Mít vlastní verzi života v církvi* představuje Boha, „pevného ve svém chvění“, metaforizovaného jako klášter, jako prostor ticha a proměny, k němuž je možno se vztahovat zbožností, která reaguje na proměny života. Podoby její zbožnosti na pozadí zápletek jsou aktivním „improvizováním na to, co je“.
- K tomu se blíží i **Bářino** pojetí nejzazší hodnoty, k níž se postupem času dopracovala: Bůh je pro ni Bohem, který přesahuje všechny škatulky.
- Bůh, o kterého usiluje **Pavčina** ve *Vnímám, že je to v Božím plánu*, je Bohem dobrých plánů. Pavčiným krédem, jež se od tohoto faktu odvíjí, je přesvědčení o tom, že v životě je hodnotné a účelné „být v souladu s Božím plánem“, a to i přesto, že Bůh dává i to, „na co opravdu nemám“. Oprávněnost toho, že přichází i nechtěné je ospravedlněna logikou kruhu – náročná situace a pocit vlastní bezmoci v ní ji vede zpátky, k intenzivnímu vztahu k Bohu („dneska je to tak, že se modlim pořád“).
- Podobné ztvárnění absolutní hodnoty, jako Boha dobrého záměru, můžeme vysledovat také v **Katčině** vyprávění *Bůh ví nejlíp, co je pro mne nejlepší*. I zde je Bůh ztvárněn jako Bůh, jehož záměry stojí za to přijímat, „protože nedohlídneš..., nevíš, co bude,“. Proto je pro Katku relativně snadné přijmout nečekanou skutečnost (zhatění plánů s těhotenstvím, nečekané těhotenství) – proto „že, to tak prostě je“.
- Bůh v **Věřčině** vyprávění *Tak jsme si dali nějaký slib...* je Bohem zaslíbení, od kterého se odvíjí její přesvědčení o tom, že je dobré vytrvat i přes těžkosti. V konfiguracích představených ve vyprávění smrti (o tchánově smrti, o potracení) a narození (o porodu, o mši po porodu) je odhalena Věřčina naděje, za kterou směřuje: věčnost. Od důvěry v zaslíbení, v naději na věčný život se odvíjí Věřčino přesvědčení, že i zde „na tomhle břehu“ se má dodržet slib, byť se zdá, že k vytrvání není důvod, jak se odhalovalo v zápletce o manželských potížích.

5.8.4 Obrazy sebe a druhých

Konkrétní figury a zápletky vlastní jednotlivým příběhům, v nichž se odráží přání a záměry (téma), způsob aktérství, hodnoty a přesvědčení, vytvářejí ve vyprávění určitou **pozici** sebe

sama, jsou způsobem, kterým vystavuje vypravěč v příběhu sebe sama jako **postavu**, která je **v pozici** vůči ostatním, vůči Bohu i příběhu jako celku:

- **Radana**, které jde o vlastní verzi života v církvi, se vymezuje vůči podobě katolicity svých kamarádek, které ji do církve přivedly, aby si v průběhu života hledala (doprovázena a inspirována nebanálním manželem) vlastní partnerskou pozici ve vztahu k Bohu. Její pozice se v průběhu vyprávění mění, vždy ve směru k vlastní nebanální pozici svobody.
- I **Bářina** pozice ve vyprávění *Nahodilo mne to na cestu* je představována posunem, stejně jako u Radany, ke svobodnější verzi vlastního vztahu k Bohu. V jejím vyprávění jsou jednotlivé figury (interpretace deště a náhodné setkání nebo společenství kolem jejích intelektuálně-kulturních aktivit) posunem k většímu pochopení její duchovní cesty, motivem k autentičtějšímu způsobu následování a vytrvalosti ve věrnosti. Její posun je posunem od striktnosti k „překročení škatulek“.
- Zato **Zdenčina** pozice ve vyprávění je představována posunem opačným směrem: Z opozice a vzdoru, ve kterém jí „nejvíc vadil papež“, do pozice poslušnosti a přijetí vedení ze strany církve, jako autority, která má pravdu. Její posun je od volnosti ke striktnosti, zvenčí k zakotvení v pevnosti.
- Pozice, ve které se představuje **Věrka** ve vyprávění *Tak jsme si dali nějakou slib...* je té Zdenčině podobná určitou pozicí poslušnosti – v Věrčině případě je tato poslušnost stavěna spíše jako poslušnost z pozice vzájemného závazku mezi ní a Bohem než z pozice závazku vůči společenství a církvi. Obě jsou v obdobné pozici toho, kdo explicitně očekává naději ve věčnosti (Lenka: „a to netuším, co pro mě Bůh přichystá...“, Věrka: „druhý břeh“).
- **Katka** ztvárňuje svoji postavu v příběhu *Bůh ví nejlíp, co je pro mě nejlepší* ještě jiným způsobem. Svoji postavu zasazuje ve vyprávění do pozic vně a mimo oblast kontaktu s Bohem. Tam, kde její zbožnost upadá nebo kde se odklání od ideálů křesťanského života, tam bývá „mimo“. V těchto situacích je skrze svou zbožnost „vytažena“ nebo „posunuta“ Bohem zase zpátky „dovnitř“.

5.8.5 „Metanoiová identita“

Konstruováním příběhů nejenom vypovídáme o sobě, ale sebe sama z hlediska identity (prožívání toho, kým jedinec je) utváříme – rozvrhujeme se porozuměním kulis situace, do které jsem byly vrženy (Chrz, 2007, Ricour, 1991, Alheit, 2002). Zúčastněné ženy ve svých vyprávěních **zrekonstruovaly sebe sama** jako postavy utvářené **na základě vlastní zbožnosti**. Jedinečnost každého jednotlivého příběhu, vystižená v jádrových vyprávěních, souvisí s jedinečností každé ze zúčastněných žen. Tisíc drobností je odlišuje, ale spojuje je jejich katolická zbožnost projevovaná v tom, že se u nich otázka po smyslu a významu dostává výrazně do popředí. V mnoha obměnách se v jednotlivých příbězích opakuje ztvárnění a prožívání života jako hledání a nalézání smyslu a hodnot. Tato „**metanoia**“ – přepisování běžné zkušenosti objevováním a interpretováním odkazů k nejzazším cílům, je pro všechna vyprávění typická.

Zbožnost je ve vyprávěních vykreslována jako způsob realizace vztahů se k nejzazším náboženským cílům a zároveň jako nástroj utváření identity, podporující sebeuvědomění vlastní celistvosti, autenticity a stability právě vzhledem ke zvnitřněným náboženským hodnotám. **Sebepřesah**, který jim zbožnost umožňuje, je zároveň hlavní figurou rekonstrukce této identity. Je to komponenta jejich osobní identity, která je v průběhu života získaná a vyžaduje soustavné úsilí o její znovuvytváření a potvrzování. **Rekonstrukci** zbožné – z hlediska žánrů – „**metanoiové**“ identity, tak jak byla v rozličných podobách v příbězích ztvárněna, interpretuji jako stěžejní význam, který je ve vyprávěních zbožnosti přisuzován.

Příběhy, které o své zbožnosti vyprávěly zúčastněné matky, osvětlují náročnost kontinuálního **re-konstruování identity „zbožné ženy/katoličky“** tváří tvář běžným i vážným potížím, jímž ve svém životě čelí. Jejich zbožnost stojí a padá na tom, zda právě tváří tvář náročným podmínkám zůstanou zaměřeny na to, co považují ve svém životě za nejhodnotnější a zda budou sebe sama a svůj život uchopovat v řádu metanoiové proměny. Do té míry, do jaké zůstane Bůh horizontem jejich každodenního jednání a překonávání **potíží**, do té míry bude potvrzována jejich zbožná, „**metanoiová identita**“.

6 Závěr

Jak ukázaly předchozí kapitoly v konkrétních citacích, je situace žen na přechodu mezi mladou a střední dospělostí (kdy se v čase, kdy do jejich života začínají přibývat děti, ocitají za prahem generativního stádia života), v mnoha ohledech velmi náročná, a to i vzhledem ke kontinuitě vlastní náboženské identity. Nástrahám acedie – prokrastinaci v oblasti zbožnosti – se právě v čase mateřských povinností snadno podléhá. Udržet v tomto období svou zbožnost na živé, a nikoli živořící úrovni od věřících žen vyžaduje obnovování reflexe zacílení vlastního života podpořené značným úsilím. Podaří-li se jim to, mohou pak sklízet plody vlastní zbožnosti plynoucí také z kongruentnosti toho, za co se považují, a toho, jakým životem žijí.

Cílem této práce bylo porozumění zbožnosti katoliček, matek malých dětí. V práci jsem postupovala od popisu toho, jakými „**Proměnami zbožnosti**“ při svém vývoji zúčastněné ženy procházely, až k aktuálnímu období v jejich životě. Náročné období mateřství bylo ve výzkumu charakterizováno výrokem „**Vydržím to, ale chtěla bych víc**“, což předznamenalo obtíže, které mají v oblasti zbožnosti matky pečující o malé děti. V prostoru všech tří pilířů katolické zbožnosti – při liturgii (v kostele), při svátosti smíření (ve zpovědnici) i při modlitbě (v srdci) – je „**Ta praxe vopravdu zkrouhnutá**“. Pochopitelná prokrastinace ve zbožnosti, výstižně pojmenovaná jako „**Ono, často..., nechce se mi...**“, u nich vyvolává na rovině sebepojetí inkongruenci mezi prožívaným a vyznávaným – mezi způsobem, kterým vedou svůj život a vyznávanými hodnotami. „**Stojí to dost úsilí...**“, ale návrat k odhodlanosti na úrovni praxe je vede k ziskům, které pojmenovávají jako „**Když se modlim, je mi dobře**“. Ono „dobře“ výstižně shrnuje pozitivní proměny na úrovni well-beingu odehrávající se při zintenzivnění zbožné praxe. Zúčastněné ženy mluvily také o tom, že při zintenzivnění zbožnosti „**Dovedou ty situace každodenní víc zvládat**“. To se odráží ve schopnosti vypořádat se subjektivně snadněji s celou řadou běžných „potíží“: s každodenními nároky a povinnostmi, s partnerskými a jinými interpersonálními konflikty, s vlastní nerozhodností i se svými nezdary a obavami. Také v oblasti zvládání vážných ztrát a traumatických situací jim je zbožná praxe přínosná. Umožňuje jim pozitivně transformovat prožité události vzhledem k představě, že „**Každý z nás má mít nějaký kříž...**“. „**Metanoiová identita**“, vysledovaná interpretací vyprávění zbožných matek jako podstata jejich přístupu ke světu, odráží fakt, že chápou sebe sama jako člověka, který se svým životem vztahuje k nejzazším náboženským

hodnotám, podle nich uzpůsobuje vlastní jednání a nahlíží své prožívání a ve vztahu k nim prožívané situace interpretuje. Nejzazší hodnoty aktualizované na rovině praxe právě ve zbožnosti – v modlitbě, v účasti na liturgickém životě církve, ve svátostech i svátostinách – jsou podstatou, od níž zbožné matky odvíjejí svou identitu.

Utváření vlastní identity je základním vzorem (pattern) tkaniny existence člověka. Člověk je podle významu slova anthropos („anatheorein“: pozorně prohlížet, pozorovat; „orán“: mít zkušenost, vidět)¹⁰⁹ tím, kdo „rozvažuje nad tím, co spatřil a co zažil“ (Samohýl, 2003, 7). Zbožné matky nad jednotlivými událostmi svého života – v náboženském kontextu a v souladu s vlastní identitou – rozvažují a v souvislosti s potřebou utvářet konzistentní obraz sebe sama na pozadí zakoušeného světa interpretují prožívané ve vztahu k nejzazším vyznávaným hodnotám. Otázka smyslu se u nich dostává výrazně do popředí – jejich zbožnost jim umožňuje „přepisování“ konkrétních situací a dosavadního života v interpretacích vztažených k hledání koherentního směřování za vyznávanými hodnotami. Tu podobu konstrukce a re-konstrukce nazývám¹¹⁰ „metanoiová identita“. V ní je (z hlediska žánrů (Chrz, 2007, 117)) život prožíván a ztvárněn jako intenzivní hledání a nalézání hodnot a celkového smyslu života. Hlavní figury v nich představují hledání, otevřenost, nalézání smyslu a zhodnocování předchozích období (zmatků a slabostí). Krizové události jsou v rámci „metanoiové identity“ smysluplně včleněny do představy o světě, v níž se krize stávají momentem růstu.

6.1 Metanoiová identita a psychologická teorie

Koncept „metanoiové identity“ ztělesněný v (a vzešlý z) vyprávění zbožných matek může být, pokud ne dokladem, tak ilustrací pro teoretické závěry náboženské psychologie (Chlewinisky, 1982, 14–76), která uvádí, že náboženství:

¹⁰⁹ Interpretace vychází z platónské tradice (Samohýl, 2003).

¹¹⁰ S odkazem na Čermákem (2004) identifikovaný žánr životního příběhu jako „metanoia“, blíže viz výše.

- odpovídá na základní lidské existenciální otázky a základní potřebu transcendence, což umožňuje udělit smysl náročným situacím i vážnému utrpení. Ve vyprávěních to dokládají například zkušenosti žen se zvládáním potratu.
- umožňuje také jako „zásobárna“ morálních a etických hodnot využít tyto hodnoty jako kritéria rozhodování v různých oblastech lidského jednání. Posvěcováním hodnot (například „rodiny“) posiluje přednost cílů překračujících jednotlivce před těmi úzce individuálními. Připomínám zkušenost Radany a jejího manžela, kteří se společně rozhodovali, zda má Matěj přijmout lukrativnější, ale časově náročnější zaměstnání. Rodina jim nakonec byla přednější a Matěj „lepší místo“ nepřijal.
- poskytuje také pocit bezpečí a důvěry, která souvisí s potřebou sebezáchovy a psychické integrity. Připomínám zkušenost Věrky, která situace narození a smrti nahlíží jako přechodové břehy na rozhraní „tohoto světa“ a pokračování života.
- umožňuje také odpovědět na otázku „kým jsem“, jaká je moje identita a poskytuje nástroje jak kulturní, tak faktické – rituální, které budovanou identitu umožňují rekonstruovat. Metanoiová identita, o níž jsem mluvila jako o společném prvku vyskytujícím se ve všech vyprávěních, je náboženstvím podporována, ať už v podobě přechodových rituálů („křest“), předáváním symbolických nástrojů („modlitba“) nebo vytváření interpretačního rámce (příběh o Vykoupení).
- uspokojuje potřebu vzájemné interakce, vytváří skupinovou jednotu, jíž dává transcendující rozměr. Připomínám například Radanino vyprávění, která, byť si hledala vlastní verzi života v církvi, kvitovala podpůrné sociálního prostředí mezi „lidmi z kostela“, nebo Bářinu zkušenost společenství mezi řeholními sestrami v Paříži.
- umožňuje také člověku využívat prostor náboženství jako autoterapii sebe samého. Náboženství i k tomu poskytuje nástroje – jak v symbolické, tak na rituální rovině. Tím, že nabízí člověku relevantní výklad smyslu života, mu umožňuje odlišovat podstatné od nepodstatného (v prožívání traumatu – Karin), rituálními způsoby napomáhá překonávat vlastní vinu (ve svátosti smíření – Katka) a učí používat

symbolické nástroje, v nichž lidé mohou zažívat terapeutickou rovinu vztahu s Bohem (modlitba – u všech).

Toto porovnání dokládá, že výzkumné propracování individuálního i v oblasti zbožnosti vede nejenom „k porozumění konkrétnímu jedinci, ale především k porozumění specifických významů zkoumaných jevů, které reálně obohacují naše vědění a naši schopnost jednat ve prospěch těch, jejichž životy se ve svých výzkumech zabýváme“, jak bylo uvedeno v úvodu.

6.2 Osobní pohled

Pro mne byla společná práce na odkrývání významu zbožnosti v životě zbožných matek výbornou zkušeností. Uvažování nad příběhy mne samotnou vedlo ke srovnávání toho, „o co mi v životě jde a kdo jsem“ s tím, „jak žiji“. Kladlo mi otázky do jaké míry mně samotné umožňuje zbožnost být v kontaktu s nejzazším cílem, zda mám sama na zřeteli směřování vlastního života uprostřed každodennosti. Z vyprávění zbožných žen, s nimiž jsem ve svém výzkumu spolupracovala, pro mne vyvstává jednoznačně, že smysl, který svému životu připisuje zbožná matka na absolutním horizontu, se do každodennosti pasíruje právě prostřednictvím zbožné praxe a skrze ni je kontinuálně vytvářena „metanoiová identita“. V tomto směru jsem zbožnosti prostřednictvím zkušenosti zúčastněných žen „porozuměla“. Snad i čtenářům jsem toto porozumění dokázala zprostředkovat.

7 Diskuse

Závěry výzkumu, které ve formě této závěrečné zprávy předkládám, jsou z hlediska obhajitelnosti pevně zasazeny v datech i se opírají o teoretické předporozumění problému, včetně toho, že byly kvalitativními způsoby triangulace na různých úrovních validizovány. Tyto závěry však mají také svá „ale“:

Míra „porozumění“, k níž jsem svými závěry dospěla, je do značné míry ovlivněna tím, jak byl výzkum designován. Ve svých závěrech jsem nutně ovlivněna perspektivou, kterou na zkoumaný fenomén nahlížím. Nahlížím-li na skutečnost z hlediska metafory, je nutně výsledkem mého pohledu metafora. V mnoha ohledech nemusí být dostatečně přiléhavá, nemusí na skutečnost „pasovat přesně“. Stejně tak můj přístup k realitě jako sociálně konstruované – interpretované a hermeneutika důvěry je nutno brát v potaz. Reflektuji tyto slabiny svého přístupu, nicméně považuji tento způsob přistupování k tak intimní zkušenosti, jakou je zbožnost, za přínosnější, než kdybych použila náhledy jiné.

Závěry mohou být také zkresleny emickou povahou výzkumu. Při pobytu v terénu i v prostředí interpretací jsem byla stále uvnitř systému, což je možná pro pozorovatele zvenčí nesrozumitelná poloha. Má pozice uvnitř, jako někoho, kdo zažívá ve svém životě to samé, co zkoumané osoby, a kdo jim není neznámý, měla v průběhu výzkumu řadu výhod – například v předporozumění tématu nebo v otevřenosti, s níž mne do svých životů zkoumané osoby „vpouštěly“. Možná mi ale přílišná blízkost uškodila – třeba mi znemožnila dívat se dostatečně ostře a s odstupem.

Validita kvalitativní práce má jinou podobu než validita výzkumů prováděných na základě kvantitativního designu. Je otázka, zda by se k použitým triangulačním metodám neměla přidat ještě další, aby se zvýšila pravděpodobnost mých závěrů. Může být diskutabilní i způsob zařazení účastnic do skupiny zkoumaných osob na základě odborného odhadu, při němž jsem se držela dotazování na jednotlivá témata dle Allportova (1957) rozdělení zvnitřnělé a vnějškové religiozity. Volba jiného rozlišovacího nástroje by mohla být vhodnější. Stejně tak počet zařazených žen, který se při vytěžování dat ustálil na počtu dvanáct, mohl být ještě doplněn. Data byla v počtu dvanácti satureována, možná by mne další účastnice zařazená do zkoumané skupiny dovedla k nutnosti přehodnotit utvářené závěry.

Jde o námitky pochopitelné – a design dalšího podobně zaměřeného výzkumu by měl vzít tyto námitky v potaz. Porozumění zbožnosti katoliček – matek malých dětí, ke kterému jsem v průběhu výzkumu dospěla, považuji za dostatečně validní a k porozumění jedinečnosti psychické zkušenosti přínosné.

Literatura

- Adam, A. (1998). *Liturgický rok*. Praha: Vyšehrad.
- Adam, A. (2001). *Liturgika: Křesťanská bohoslužba a její vývoj*. Praha: Vyšehrad.
- Adamovová, L. (2006). Náboženský fundamentalismus z pohľadu osobnostných a kognitívnych charakteristik. In P. Halama, L. Adamovová, M. Hatoková & M. Stríženec (Eds.), *Religiozita, spiritualita a osobnosť: Vybrané kapitoly z psychológie náboženstva* (pp. 55-103). Bratislava: Slovenská akadémia vied, Ústav experimentálnej psychológie.
- Allport, G. W. (1950). *The individual and his religion: A psychological interpretation*. New York: Macmillan.
- Allport, G. W., & Ross, J. M. (1967). Personal Religious Orientation and Prejudice. *Journal of Personal and Social Psychology*, 5, 432-443.
- Apoftegmata, výroky a příběhy pouštních otců I. (2000). Benediktinské arcipátství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, Praha.
- Barnett, R. Ch., & Hyde, J. S. (2001). Women, Men, Work, and Family: An Expansionist Theory. *American Psychologist*, (10), 781-796.
- Bartlová, P. (2005). *Aspekty identity matky: Prožívání mateřství po narození prvního dítěte*. Magisterská práce. Brno: Fakulta Sociálních studií Masarykovy univerzity.
- Belzen, J. A. (2005). In defense of the object: On trends and directions in the psychology of religion. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 15(1), 1-16.
- Benedikt XVI. (2006). *Deus caritas est: Bůh je láska*. Praha: Paulínky.
- Berger, P. L. (1997). *Vzdálená sláva: Hledání víry v době lehkověrnosti*. Brno: Barrister & Principal.
- Berger, P. L. (2005). Náboženství a konstrukce světa. In D. Lužný (Ed.), *Řád a moc: Vybrané texty ze sociologie náboženství*. Brno: Masarykova univerzita. 77-98.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1999). *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění*. Brno: CDK.
- Besecke, K. (2001). Speaking of Meaning in Modernity: Reflexive Spirituality as a Cultural Ressource. *Sociology of Religion*, 62 (3), 365–380.
- Besecke, K. (2005). Seeing Invisible Religion: Religion as a Societal Conversation about Transcendent Meaning. *Social Theory*, 23(2), 179-196.
- Blatný, M., Dosedlová, J., Kebza, V., & Šolcová, I. (Eds.). (2005). *Psychosociální souvislosti osobní pohody*. Brno: MSD.

- Blatný, M., & Osecká, L. (1998). Zdroje sebehodnocení a životní spokojenosti: Osobnost a strategie zvládání. *Československá psychologie*, 42(5), 385–394.
- Brown, S. R., & Lumley, L. (1997). Being a „good mother“. *Journal of Reproductive and Infant Psychology*, 15, 185-200.
- Bruner, J. S. (1986a). *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bruner, J. S. (1986b). *Culture of Education*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bruner, J. S. (1991). The Narrative Construction of Reality. *Critical Inquiry*, 18, 1-21.
- Bruner, J. S. (2004). The Narrative Creation of Self. In L. E. Angus & J. McLeod (Eds.), *The Handbook of Narrative and Psychotherapy* (pp. 3-14). London: SAGE.
- Burris, R. P., & Little, A. C. (2006). Effects of partner conception risk phase on male perception of dominance in faces. *Evolution and Human Behavior*, 27, 297-305.
- Buss, D. M. (2007). The evolution of human mating. *Acta Psychologica Sinica*, 39, 502-512.
- Carr, D. (1986). *Time, Narrative, and History*. Bloomington: Indiana University Press.
- Citterbart, K., Martan, A., Rob, L. et al. (2008). *Gynekologie*. Praha: Galén.
- Čermák, I. (2000). Hledání životních příběhů (Integrativní funkce narativního já). In P. Macek & M. Šafářová (Eds.), *Integrativní funkce osobnosti*. Brno: Masarykova univerzita. 34-39.
- Čermák, I. (2004). „Genres“ of life-stories. In D. Robinson, Ch. Horrocks, N. Kelly & B. Roberts (Eds.), *Narrative, Memory and Identity: Theoretical and methodological issues* (pp. 49-57). Huddersfield: University of Huddersfield Press.
- Danečková, T. (2004). Životní příběh a osobní identita na prahu dospělosti. In M. Mioviský, I. Čermák & V. Řehan (Eds.), *Kvalitativní přístup a metody ve vědách o člověku: Vol. 3. Tak trochu jiný příběh* (pp. 177-184). Tišnov: SCAN.
- Dethlefsen, T. (1992). *Osud jako šance*. Brno Signet.
- Diener, E., & Emmons, R. A. (1984). The independence of positive and negative affect. *Journal of Personality and Social Psychology*, 47, 1105-1117.
- Diener, E., Emmons, R. A., Larsen, T., & Griffin, S. (1985). The Satisfaction with Life Scale. *Journal for Personality Assessment*, 49, 71-75.
- Elkins, D. N. (2001). Beyond religion: Toward a humanistic spirituality. In K. J. Schneider, J. F. T. Bugental & J. F. Pierson (Eds.), *The handbook of humanistic psychology: Leading Edges in Theory, Research, and Practice*. London: SAGE. 78-98.
- Emmons, R. A. (1986). Personal striving: An approach to personality and subjective well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 51, 1058-1068.
- Emmons, R. A. (1999). *The Psychology of Ultimate Concerns: Motivation and Spirituality in Personality*. New York: The Guildford Press.

- Emmons, R. A. (2000). Is Spirituality an Intelligence?: Motivation, Cognition, and the Psychology of Ultimate Concern. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 10(1), pp. 3-26. Retrieved from:
WWW:<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&an=318726>
- Emmons, R. A. (2005). Sacred purposes: What they are and why they matter. *Psychology of religion Newsletter*, Washington, APA (division,30), 30, 1
- Emmons, R. A., Cheung,C., & Tehrani, K. (1998). Assessing spirituality through personal goals: Implications for research on religion and subjective well-being. *Social Indicators Research*, 45, 391-422.
- Emmons, R. A., & King,L. A. (1988). Conflict among personal strivings: Immediate and long-term implications for psychological and physical well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 54, 1040-1048.
- Erikson, E. H. (1994). *Identity, Youth and Crisis*. New York: W. W. Norton.
- Erikson, E. H. (2002). *Dětství a společnost*. Praha: Argo.
- Fawler, J. W. (1982). *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and Qest of Meaning*. San Francisco: Harper and Row.
- Francis, L., & Evans, T. (2001). The psychology of Christian prayer: A review of empirical research. In L. Francis & J. Astley. *Psychological perspectives on prayer*. Leominster, UK: Gracewing. Retrieved from:
<http://www.springerlink.com/content/r027230ln6131376/>
- Frye, N. (2003). *Anatomie kritiky*. Brno: HOST.
- Gergen, K. J. (1992). Social construction in question. *Human Systems: The Journal of Systemic Consultation & Management*, 3,163–182.
- Gergen, K. J. (1994). *Realities and relationships, soundings in social construction*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gergen, K. J. (2001a). *Narrative, Moral, Identity and Historical Consciousness: A Social Constructionist Account*. Retrieved from:
<http://www.swarthmore.edu/SocSci/kgergen1/text3.html>
- Gergen, K. J. (2001b). Psychological science in a postmodern kontekst. *American Psychologist*, 56(10), 803–813.
- Gergen, K. J. (2009). *An invitation to social construction*. London: SAGE.
- Gergen, M. M. (1992). Life stories: Pieces of a dream. In G. Rosenwald & R. Ochberg (Eds.), *Storied lives*. New Haven: Yale University Press. 127-144.

- Guardini, R. (1992). *O posvátných znameních*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Guardini, R. (2006). *O modlitbě: Uvedení do školy křesťanské modlitby*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Halama, P. (2002). Náboženská konverzia – cesta k novej religiozite. In M. Moravčíková (Ed.), *Nová religiozita* (pp. 69-88). Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví.
- Halama, P. (2003). On the relationship between religiosity and life meaningfulness. *Archive for the Psychology of Religion*, 24, 218-233.
- Halama, P. (2005) Psychologické aspekty náboženskej konverzie. *Československá psychologie*, 49(1), 34-52.
- Halama, P. (2007). *Zmysel života z pohľadu psychológie*. Bratislava: Slovak Academic Press.
- Halama, P., & Halamová, J. (2005). Process of religious conversion in the Catholic charismatic movement. *Archive for the Psychology of Religion*, 26, 69-91.
- Halama, P., & Stríženec, M. (2004). Spiritual, existential, or both?: Theoretical considerations on the nature of "higher" intelligences. *Studia Psychologica*, 46(3), 236-253.
- Halík, T. (2002). *Večerní modlitby*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Halík, T. (2005). *Noc zpovědníka*. Praha: Lidové noviny.
- Halík, T. (2007). *Vzdáleným nablízku: Vášně a trpělivost v setkání víry s nevírou*. Praha: Lidové noviny.
- Halík, T. (2009). *Stromu zbývá naděje*. Praha: Lidové noviny.
- Hamarová, N. (2000). O narativite a biografickém vyprávění. *Biograf*(22). Retrieved January 24, 2012, from: <http://www.biograf.org/clanky/clanek.php?clanek=2204>
- Hanáková, P., Heczková, L., & Kalivodová, E. (Eds.). (2006). *V bludném kruhu mateřství a vychovatelství jako paradoxy modernity*. Praha: SLON.
- Hatoková, M. (2006). Koncept osobného Boha. In Adamovová, M. Hatoková & M. Stríženec (Eds.), *Religiozita, spiritualita a osobnosť: Vybrané kapitoly z psychológie náboženstva* (pp. 104-140). Bratislava Slovenská akadémia vied, Ústav experimentálnej psychológie.
- Heelas, P., & Woodhead, L. (2005). *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell.
- Hendl, J. (2006). *Kvalitativní výzkum: Základní metody a aplikace*. Portál: Praha.
- Hervieu-Léger, D. (1998). The transmission and formation of socioreligious identities in modernity. *International sociology*, 13(2), 213-228.

- Hervieu-Léger, D. (2004). Individualism, the validation of faith, and the social nature of religion in modernity. In R. K. Fenn (Ed.), *The Blackwell Companion to Sociology of Religion* (pp. 161-175). Oxford: Blackwell.
- Hillman, J. (2000). *Klíč k duši*. Praha: Portál.
- Holm, N. G. (1998). *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál.
- Holm, N. G. (2000). *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál.
- Chenail, R. (1998). Jak srovnat kvalitativní výzkum do latě?. *Biograf*(30), pp. 15-16.
Retrieved January 23, 2012, from:
<http://www.biograf.org/clanky/clanek.php?clanek=1503>
- Chrz, V. (2004). Výzkum jako narativní rekonstrukce. In M. Miovský, I. Čermák & V. Řehan. (Eds.), *Sborník z konference Kvalitativní výzkum ve vědách o člověku na prahu třetího tisíciletí: Vol. 3. Tak trochu jiný příběh* (pp. 21-32). Tišnov: SCAN.
- Chrz, V. (2009). Co děláme, když interpretujeme. In M. Šucha, M. Charvát & V. Řehan. (Eds.), *Kvalitativní přístup ve vědách o člověku: Vol. 8. Kvalitativní přístup pro praxi*. Olomouc: Univerzita Palackého.
- Chrz, V., Čermák, I., & Plachá, V. (2006). Porozumění zkušenosti nemocných rakovinou prsu: Narativní přístup. *Československá psychologie*, 50(6), 507-521.
- Chvála, V. (1995). Časová osa - nový pohled na psychosociální souvislosti: Původní koncept práce s psychosomatickým pacientem. *Kontext*, 11(2), 26-31.
- Chvála, V., & Trapková, L. (2003). Osm kroků externalizace v narativní terapii. *Konfrontace: Časopis pro psychoterapii*, 14, 205-208.
- Chvála, V., & Trapková, L. (2009). *Rodinná terapie psychosomatických poruch: Rodina jako sociální děloha*. Praha: Portál.
- James, W. (1930). *Druhy náboženské zkušenosti*. Praha: Melantrich.
- Janoušková, K. (2004). Krkavčí matky? In I. Nosal (Ed.), *Obrazy dětství v dnešní české společnosti: Studie ze sociologie dětství*. (pp. 13-56). Brno: Barrister & Principal.
- Jenkins, H. (1998). Introduction: Childhood Innocence and Other Modern Myths. In H. Jenkins (Ed.), *The Children's Culture Reader* (pp. 7-32). New York: New York University Press.
- Jung, C. G. (2001). *Výbor z díla IV: Obraz člověka a obraz boha*. Praha: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Kadloubovsky, E., & Palmer (Trans.), G. (1992). *Writings from the Philokalia prayer of the heart*. London: Faber & Faber. Retrieved April 25, 2010, from:
<http://www.amazon.com/Writings-Philokalia-Prayer-E-Kadloubovsky/dp/0571163939>

- Kamberský, P. (2000). Vymanění z Manin: O cestách tam a zase zpátky. *Biograf*(21). Retrieved from: <http://www.biograf.org/clanky/clanek.php?clanek=2102>
- Kaufmann, J. C. (2010). *Chápající rozhovor*. Praha: SLON.
- Kebza, V., & Šolcová, I. (2003). Well-being jako psychologický a zároveň mezioborově založený pojem. *Československá psychologie*, 47(4), 333-345.
- Killarová, M. (2007). *Mateřství, práce a spokojenost (Aneb kudy vedou cesty ke spokojenosti pracujících matek)* (Diplomová práce). Masarykova univerzita, Brno. Retrieved March 2, 2012, from: http://is.muni.cz/th/41548/fss_m/?lang=en
- Kohlberg, L. (1981). *The philosophy of moral development*. New York: HarperCollins.
- Kohut, V. (1999). Spiritualita. In S. De Fiores & T. Goffi (Eds.), *Slovník spirituality* (pp. 862-868). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Konopásek, Z. (2010).): V čem spočívá pravda náboženské skutečnosti?: Sociologický pohled na mariánská zjevení a démonické posedlosti. *Biograf*(52-53). Retrieved March 23, 2012, from: <http://www.biograf.org/clanky/clanek.php?clanek=5306>
- Křivohlavý, J. (2003a). *Psychologie zdraví* (2nd ed.). Praha: Portál.
- Křivohlavý, J. (2003b). Víra a zdraví: Současný stav psychologických poznatků. In: Heller, D., Sobotková, I., & Šturma, J. *Psychologické dny 2002: Kořeny a vykořenění*. Olomouc: Akademie věd České republiky, Psychologický ústav. Retrieved February 28, 2011, from: http://www.volny.cz/j.krivohlavy/clanky/c_vira_a_zdravi.html
- Křivohlavý, J. (2006). *Psychologie smysluplnosti existence*. Grada: Praha.
- Kübler-Ross, E. (2003). *O dětech a smrti*. Praha: ERMAT.
- Kübler-Ross, E. (1992a). *O smrti a umírání*. Praha: Arica.
- Kübler-Ross, E. (1992b). *Otázky a odpovědi o smrti a umírání*. Praha: Arica.
- Labov, W. (1981). Speech actions and reactions in personal narrative. In D. Tanner (Ed.), *Analyzing discourse: Text and talk*. Washington, DC: Georgetown University Press.
- Ladd, K. L., Ladd, M. L., Ashbaugh, P., Trnka, D., Harner, J. & St. Pierre, K. et al. (2007). Inward, outward, upward prayer and personal character: Research in the Social Scientific Study of Religion [Special issue]. *Positive Psychology, Religion, and Spirituality*, 18, 209-231.
- Ladd, K. L., & McIntosh, D. N. (2008). Meaning, God, and Prayer: Physical and metaphysical aspects of social support. *Mental Health, Religion, and Culture*. 11(1), 23–38.

- Ladd, K. L., McIntosh, D. N., & Spilka, B. (1998). The development of God schemata: The influence of denomination, age, and gender. *International Journal for the Psychology of Religion*, 8(1), 49-56.
- Ladd, K. L., & Spilka, B. (2002). Inward, outward, and upwards: Cognitive aspects of prayer. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41(3), pp. 475-484. Retrieved April 25, 2010, from: <http://www.vanguard.edu/uploadedfiles/psychology/paper.pdf>
- Ladd, K. L., & Spilka, B. (2006). Inward, outward, upward prayer: Scale reliability and validation. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45(2), 233-251.
- Lee, Ch. (1998). *Women's Health: Psychological and Social Perspectives*. London: SAGE.
- Lieblich, A., Tuval-Maschiach, R., & Zilber, T. (1998). *Narrative Research: Reading, Analysis, and Interpretation*. London: SAGE.
- Luckmann, T. (1967). *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. New York: Macmillan.
- Luckmann, T. (2005). Privatizace náboženství a morálky. In D. Lužný (Ed.), *Řád a moc: Vybrané texty ze sociologie náboženství* (pp. 253 – 263). Brno: Masarykova univerzita.
- Lužný, D. (1999). *Náboženství a moderní společnost*. Brno: Masarykova univerzita.
- Macek, P. (2003). *Adolescence*. Praha: Portál.
- Makovská, Z. (2009). *Pojetí moci ve studentských vyprávěních* (Diplomová práce). Masarykova univerzita, Brno.
- Mareš, P. (2003). Mateřství a těhotenství z pohledu sociálních věd. In A. Vodáková & O. Vodáková, A., Vodáková, O. (2003) (Eds.), *Rod ženský: Kdo jsme, odkud jsme přišly, kam jdeme?* (pp. 84–91). Praha: SLON.
- McAdams, D. P. (1993). *The stories we live by: Personal myths and the making of the self*. New York: The Guilford press.
- McAdams, D. P., & de St. Aubin, E. (Eds.). (1998). *Generativity and Adult Development*. Washington, DC: American Psychological Association.
- McGuire, M. B. (2008). *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. New York: Oxford University Press.
- Miller, S., & Maner, J. (2008). Coping with Romantic Betrayal: Sex Differences in Responses to Partner Infidelity. *Evolutionary Psychology*, 6(3), pp. 413-426. Retrieved February 19, 2012, from: <http://www.epjournal.net/wp-content/uploads/EP06413426.pdf>
- Miovský, M. (2006). *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada.
- Mishler, E. (1986). The analysis of interview-narratives. In T. Sarbin (Ed.), *Narrative Psychology: The Storied Nature of Human Conduct*. London: Praeger. 233-255.

- Murray, K. (1985). Life as Fiction. *Journal for the Theory of Social Behaviour*(15), pp. 172-185. Retrieved from: <http://home.mira.net/~kmurray/psych/index.htm>
- Murray, K. (1989). The construction of identity in the narratives of romance and comedy. In J. Shotter & K. Gergen (Eds.), *Texts of Identity*. Retrieved from: <http://home.mira.net/~kmurray/psych/lifeasf.htm>
- Palouš, R. (1991). *Čas výchovy*. Praha: SPN.
- Pargament, K. I. (1999). The psychology of religion and spirituality: Yes and No. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 9(1), 3-16.
- Pargament, K. I., & Park, C. L. (1995). Merely a defence?: The variety of religion means and ends. *Journal of Social Issues*, 51, 13-32.
- Pavlincová, H. et al. (1994). *Slovník - Judaismus, křesťanství, islám*. Praha: Mladá fronta.
- Peseschkian, N. (1996). *Kupec a papoušek: Využití orientálních příběhů v psychoterapii: Náorné příklady pro výchovu a sebeovlivňování*. Brno: Cesta.
- Pleshette, M. A. (2005). *Sedm etap mateřství: Jak milovat své děti a neztratit sama sebe*. Ostrava: Domino.
- Pokorný, J. (2010). *Lingvistická antropologie: Jazyk, mysl a kultura*. Praha: Grada.
- Polkinghorne, D. (1988). *Narrative Knowing and the Human Sciences*. Albany: State University of New York Press.
- Poloma, M. M. (1993). The effects of prayer on mental well-being. *Second Opinion*, 18, 37-51.
- Poloma, M. M., & Gallup, G. H., Jr. (1991). *Varieties of Prayer: A Survey Report*. Philadelphia: Trinity Press International.
- Poloma, M. M., & Pendleton, B. F. (1989). Exploring types of prayer and quality of life: A research note. *Review of Religious Research*, 31, pp. 46-53. Retrieved from: <http://www.informaworld.com/smpp/content~content=a746554382&db=all>
- Poloma, M. M., & Pendleton, B. F. (1991). The effects of prayer and prayer experiences. *Journal of Psychology and Theology*, 19, pp. 71-83. Retrieved April 25, 2010, from: <http://www.vanguard.edu/uploadedfiles/psychology/paper.pdf>
- Pražák, J. M., Novotný, F., & Sedláček, J. (1975). *Latinsko-český slovník* (18th ed.). Praha: SPN.
- Preiss, M. (2009). Trauma a posttraumatický růst. *Psychiatrie pro praxi*, 10(1), 12-18.

- Shapiro, S. B. (1988). Purpose and meaning: A two-factor theory of existence. *Psychological reports*, 63, 287-293.
- Remeš, P. (2005). Bible a psychoterapie. *Dingir*, 8(3), 90-92.
- Remeš, P., & Halamová, A. (2004). *Nahá žena na střeše: Psychoterapeutické aspekty biblických příběhů*. Praha: Portál.
- Riessman, C. K. (1993). *Narrative Analysis*. London: SAGE.
- Riessman, C. K. (2008). *Narrative research for the human sciences*. London: SAGE.
- Richards, P. S., & Bergin, A. E. (Eds.). (1999). *Handbook of Psychotherapy and Religious Diversity*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Richter, K. (2003). *Liturgie a život*. Praha: Vyšehrad.
- Roof, W. C. (2003). Religion and Spirituality: Toward an Integrated Analysis. In M. Dillon (Ed.), *Handbook of The Sociology of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press. 137-148.
- Ryff, C. D. (1989). Happiness is everything, or is it?: Explorations on the meaning of psychological well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 57, 1069-1081.
- Ryff, C. D. (2006). Best news yet on the six-factor model of well-being. *Social Science Research*, 35, 1103-1119.
- Ryšavý, I. (2005). *Vývoj dětí a adolescentů z hlediska psychologie náboženství*. Unpublished doctoral dissertation, Masarykova univerzita, Brno.
- Říčan, P. (2002). *Psychologie náboženství*. Praha: Portál.
- Říčan, P. (2005). *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál.
- Říčan, P. (2006a). Spiritualita jako klíč k osobnosti a lidským vztahům. *Československá psychologie*, 50(2), 119-137.
- Říčan, P. (2006b). Spiritualita jako základ mravní výchovy. *Pedagogika*, 56(2), 119-131.
- Samohýl, J. (2003). Etymologicko teologická úvaha nad pojmy hřích a dluh. *Teologické studie*, 1, 7-9.
- Sarbin, T. R. (Ed). (1986). *Narrative Psychology: The Storied Nature of Human Conduct*. London: Praeger.
- Skorunka, D. (2008). *Narativní přístup v psychoterapii: pohled psychoterapeuta a klienta* (Disertační práce). Masarykova univerzita, Fakulta sociálních studií, Brno. Retrieved from:
http://is.muni.cz/th/71263/fss_d/DISERTACE.txt
- Slaměník, I. (2011). *Emoce a interpersonální vztahy*. Praha: Grada.

- Smekál, V (2002). Spiritualita v denním životě člověka. In Z. Galvas (Ed.), *Homo religiosus: Vybrané aspekty psychologie náboženství* (pp. 18-34). Praha: Českomoravská psychologická společnost, Psychologický ústav AV ČR.
- Snyder, M., & Stukas, A. A., Jr. (1999). Interpersonal Processes: The Interplay of Cognitive, Motivational, and Behavioral Activities in Social Interaction. *Annual Review of Psychology*, 50, 273-303.
- Sorsoli, L. (2007). Like pieces in a puzzle: Working with layered methods of reading personal narratives. In M. Bamberg, A. De Fina & D. Schiffrin (Eds.), *Selves and identities in narrative and discourse* (9th ed., pp. 303-324). Philadelphia: John Benjamins
- Spálová, B. (2012). *Bůh ví proč: Paměti a režimy moci v křesťanských církvích v severních Čechách*. Brno: CDK.
- Spilka, B., Ladd, K. L., McIntosh, D. N., Milmo, S., & Bickel, C. O. (1996). The content of religious experiences: The role of expectancy and desirability. *International Journal for the Psychology of Religion*, 6(2), 95-106.
- Stern, D. N. (1998). *The Birth of a Mother: How the Motherhood Experience Changes You Forever*. New York: Basic Books.
- Stríženec, M. (1996). *Psychológia náboženstva*. Bratislava: Veda.
- Stríženec, M. (2001a). *Súčasná psychológia náboženstva*. Bratislava: IRIS.
- Stríženec, M. (2001b). Psychologické aspekty spirituality. *Československá psychologie*, 45(2), 118-126.
- Stríženec, M. (2002). *Niektoré psychologické prístupy ku skúmaniu „zrelosti“ religiozity*. Bratislava: Studia Aloisiana.
- Stríženec, M. (2003b). K otázke súvislosti spirituality a osobnostných charakteristík pri zvládání záťažových situácií. In Z. Ruiselová (Ed.), *Zvládanie záťaže a adaptácia v kontexte veku a osobnosti* (pp. 38-45). Bratislava: Slovenská akadémia vied, Ústav experimentálnej psychológie.
- Stríženec, M. (2004a). Ako psychológia dnes chápe spiritualitu. *Teologický časopis*, 2(1), 63-74.
- Stríženec, M. (2004b). Empirical approaches to spirituality. *Studia psychologica*, 46(2), 173-177.
- Stríženec, M. (2005). Budeme merať spirituálnu inteligenciu? *Československá psychologie*, 49(4), 367-373.
- Stríženec, M. (2006a). Názory popredných psychológov na vzťah osobnosti a religiozity/spirituality. In P. Halama, L. Adamovová, M. Hatoková & M. Stríženec (Eds.),

- Religiozita, spiritualita a osobnost: Vybrané kapitoly z psychologie náboženstva* (pp. 5-11). Bratislava: Slovenská akadémia vied, Ústav experimentálnej psychológie.
- Stríženec, M. (2006b). Prehľad niektorých u nás dostupných zahraničných mier religiozity a spirituality. In Adamovová, M. Hatoková & M. Stríženec (Eds.), *Religiozita, spiritualita a osobnost: Vybrané kapitoly z psychologie náboženstva* (pp. 141-148). Bratislava: Slovenská akadémia vied, Ústav experimentálnej psychológie.
- Stríženec, M. et al. (2003). *Kresťanstvo a psychológia*. Košice: Spolok svätého Vojtecha.
- Sudbrack, J. (2003). *Náboženská zkušenost a lidská duše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Šandora, J., & TAVEL, P. (2010). Viera z pohľadu psychológie (predpoklady jej vzniku a rastu). In Katechetická sekce České biskupské konference (Ed.), *Celostátní kongres katechetů: Vol. 7. Víra* (pp. 17-25). Praha: Tomáš Halama.
- Šmolka, P. (2003). *Nevěry*. Praha: Grada.
- Šmolka, P., & Mach, J. (2004). *Když vás trápí někdo blízký*. Praha: Portál.
- Tavel, P. (2007). *Smysl života - podle Viktora Emanuela Frankla: Potřeba smyslu života: Přínos Viktora E. Frankla k otázce smyslu života*. Kroměříž: Triton.
- Thornhill, H., Clare, L., & May, R. (2004). Escape, enlightenment and endurance. *Anthropology & Medicine, 11*(2), 181-199.
- Tížik, M. (2000). Náboženská konverzia – identifikácia s kolektivitou či budovanie identity? Znovuzrodenie v rozprávaniach mladých kresťanov. s.55-71 In R. Džambazovič & R. Klobucký (Eds.). Slovenská sociologická spoločnosť pri SAV, Bratislava . 55-71.
- Torkington, D. (2002). *O modlitbě s Davidem Torkingtonem*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Underhill, E. (2004). *Mystika: Podstata a cesta duchovního vědomí*. Praha: Dubbuk.
- Vágnerová, M. (2000). *Vývojová psychologie: Dětství, dospělost, stáří*. Praha: Portál.
- Valová, K. (2008). *Nevera v partnerských vztazích* (Diplomová práce). Univerzita Palackého, Olomouc. Retrieved February 18, 2012, from <http://theses.cz/id/00ocbe/50304-195807460.pdf>
- Vávra, M. (2009). Jak zjišťovat návštěvnost bohoslužeb?: Problémy s měřením náboženského fenoménu. *Naše společnost, 7*(1). 32-39.
- Vlčková, I., & Blatný, M. (2005). K narativnímu pojetí autobiografické paměti: Výzkumné možnosti metody čáry života. In M. Mioviský, I. Čermák & V. Chrz (Eds.), *Kvalitativní přístup a metody ve vědách o člověku: Vol. 4. Kvalitativní přístup v adiktologickém výzkumu* (pp. 183-199). Olomouc: Univerzita Palackého.

- Vodáčková, D. (2002). *Krizová intervence*. Praha: Portál.
- Vybíral, Z. (2006). Diskursivní psychologie versus diskursivní analýza. *Československá psychologie*, 6, 584–591.
- Vymětal, J. (2004). *Úzkost a strach u dětí*. Praha: Portál.
- Výrost, J. (2008). Osobní vztahy. In J. Výrost & I. Slaměník (Eds.), *Sociální psychologie* (2nd ed., pp. 263-288). Praha: Grada.
- Whitmore, J. (2005). *Koučování*. Praha: Management Press.
- Willi, J. (2006). *Psychologie lásky: Osobní rozvoj cestou partnerského vztahu*. Praha: Portál.
- Wulff, D. M. (1997). *Psychology of religion: Classic and Contemporary* (2nd ed.). New York: John Wiley.
- Zinnbauer, B. J. et al. (2005). Religiousness and spirituality. In R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (pp. 21-42). New York: The Guilford Press.
- Zinnbauer, B. J., Pargament, K. I., Cole, B., Rye, M. S., Butter, E. M., Belavich, T. G. et al. (1997). Religion and spirituality: Unfuzzifying the fuzzy. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36(4), 549-565.

Seznam příloh

Přílohy na tištěném médiu:

Příloha č. 1 – **Charakteristika zúčastněných žen**

Příloha č. 2 – **Komponenty „narativní analýzy“ a „jádrové vyprávění“**

Příloha č. 3 – **Formulace otázek v rozhovorech**

Přílohy na elektronickém médiu:

Příloha č. 4 – **Přepisy jednotlivých rozhovorů**

Příloha č. 1 – Charakteristika zúčastněných žen

Jméno	Stav	Věk	Děti ve věku	Vedení k víře	GPOP
Bára	Vdaná	31	1	ano	INFP
Katka	Vdaná	34	1,5,7,9	ne	ESFP
Lenka	Vdaná	34	3,7,9	ne	ISTP
Lucka	Vdaná	37	1,3	ne	ENFP
Marie	Vdaná	39	4,9,12,14	ano	ISTP
Pavčina	Vdaná	33	1,3,5,	ano	ISXP
Petra	Vdaná	30	4	ano	ENTJ
Radana	Vdaná	31	1,6,8	ne	ENFP
Tereza	Vdaná	31	2,5	ne	ESFP
Věrka	Vdaná	32	2,5	ano	ISFP
Vilma	Vdaná	28	1,3	ano	ESFP
Viola	Vdaná	28	2,5	ne	ISTP

Příloha č. 2 – Komponenty „narativní analýzy“ a „jádrové vyprávění“

Jméno	Téma	Aktérství	Figury	Hodnoty a přesvědčení	Obrazy a pozice	Jádrová vyprávění
Bára	Cesta Následování	Bára Bůh – průvodce i cíl	Způsoby, jak zůstat na cestě	Bůh	Cesta většího pochopení Přiblížit se Bohu Být líp na cestě Posun od pevnosti k volnosti	Nahodilo mě to na cestu
Katka	Vysvobození Záchrana Transformace	Katka Boží zásahy	Ze „sraček“ Od Satana Od alkoholu	Bůh Je to jak to je Bůh dává to nejlepší	Být v Boží sféře Být mimo	Bůh ví nejlíp, co je pro mě nejlepší
Lenka	Držení Pravdy	Lenka Vedena druhými	Posun od volnosti k pevnosti	Objektivní pravda (Bůh)	Posun od vzdoru k poslušnosti a zakotvení v církvi	Šla jsem, kudy mě vedli
Pavčina	Následování Boží vůle	Pavčina Bůh – průvodce i cíl	Hledání partnera Autonehoda Dítě s postižením	Bůh Být v souladu s Božím plánem	Nastavení na Boha Být mu podobnější v oběti	Vnímám, že je to v Božím plánu
Radana	Svoboda	Radana Vedle druhých a spolu s nimi	Proměnlivost, dynamika Posun od tradicionalismu k volnosti Posun od kontemplace ke službě	Bůh – klášter Svoboda	Vymezení se Vlastní autentická poloha	Mít vlastní verzi života v církvi
Věrka	Věčnost	Věrka – spolupracující, respektující	Kontakt s Věčností Krise je výzvou Proměna	Bůh Život věčný „Co člověk může a nemůže“	Závazek Věrnost	Tak jsme si dali nějaký slib

Příloha č. 3 – Formulace otázek v rozhovorech

Polostrukturovaný rozhovor o modlitbě:

Co je pro tebe modlitba?

Proč se modlíš

Jak to vypadá, když se nemodlíš?

Existují pro tebe nějaké přínosy modlitby?

Má podle tebe modlitba nějakou souvislost s vůlí?

Narativní rozhovor:

Přibližná formulace „výzvy“: „Vyprávěj mi o své zbožnosti, o tom, jak se vyvíjela, jestli procházela v určitých obdobích nějakými proměnami. Můžeš při tom kreslit tady a tu časovou osu“.